

EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

HENRI
WALD

Limba și valoare



EDITURA ENCICLOPEDICĂ ROMÂNĂ

EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

Henri Wald

Limba și valoare

**Editura enciclopedică română
București • 1973**

De la indiciu la semn

Lumea n-are numai suprafață, ci și adâncime ; n-are numai prezent, ci și viitor. Pentru a o cunoaște și a o domina, oamenii au fost, de la început, nevoiți să înainteze de la privirea suprafeței la înțelegerea adâncimii, de la constatarea prezentului la prevederea viitorului. Spre deosebire de adaptarea spontană a animalelor la natură, transformarea conștientă a naturii de către oameni nu este posibilă fără trecerea de la ce *se vede* la ce *nu se vede* : esența și viitorul. Intervenția umană în mersul lucrurilor presupune cunoașterea cauzei și anticiparea viitorului efect, cunoașterea esenței și anticiparea viitorului fenomen. Însă, în vreme ce natura se desfășoară de la cauză la efect, gindirea se desfășoară mai întâi de la înregistrarea efectului la explicarea cauzei. Bacon, mi se pare, spunea că omul începe cucerirea lumii apucând-o mai întâi de coadă.

Ca să parcurgă distanța dintre perceptibil și inteligibil, oamenii au fost siliți să întrebuițeze vizibilul pentru a semnala invizibilul sau audibilul pentru a semnala inaudibilul ; astfel s-au deprins treptat să

înainteze cu gîndul de la urmele lăsate de un animal la specia din care face parte animalul, de la strigătul pe care îl aud la împrejurarea de care trebuie să ţină seama, de la „chipul” pe care îl făuresc la puterea ocrotitoare căreia trebuie să i se adreseze, de la cuvîntul pe care-l rostesc la adevărul care le asigură eficienţa acţiunii.

Numai că în aceste patru cazuri vizibilul şi audibilul nu sînt de aceeaşi calitate : în primul avem de-a face cu un *indiciu*, în al doilea, cu un *semnal*, în al treilea cu un *simbol*, iar în al patrulea, cu un *semn*. În cazul indiciei, perceptibilul este nemijlocit legat de imperceptibil şi nu exprimă nici o intenţie de comunicare ; în cazul semnalului, perceptibilul este nemijlocit legat de imperceptibil, dar este emis cu intenţia de a comunica ; în cazul simbolului, perceptibilul, deşi mimează imperceptibilul metaforic sau metonimic, este legat de el prin mijlocirea unei idei ; în sfîrşit, în cazul semnului, perceptibilul nu mai seamănă deloc cu imperceptibilul şi este legat de el exclusiv prin intermediul unei noţiuni. Alte exemple : fumul ca indicu al focului, strigătul ca semnal al unei primejdii, secera şi ciocanul ca simbol al alianţei dintre muncitorime şi ţărănimie, un ansamblu de litere ca semn al unui gen de lucruri.

Nu e greu de înţeles că indiciei şi semnalul aparţin naturii şi, ca atare, sînt accesibile şi animalelor, în vreme ce simbolul şi semnul sînt creaţii ale culturii şi, în consecinţă, nu sînt accesibile decît oamenilor. În vreme ce indiciei şi semnalul nu pot indica şi semnala decît un „imperceptibil relativ”, un animal ascuns, simbolul şi semnul pot simboliza şi semnifica un „imperceptibil absolut”, o idee. Marele salt de la natură la cultură începe cu imaginarea simbolului şi se desăvîrşeşte odată cu făurirea semnului. Fiind încă prea legat de aspectele sensibile ale concretului vizat, semnificanţul simbolului împiedică dezvoltarea semnificaţiei lui. De aceea omnenirea devine periodic iconoclastă. Îşi schimbă idoli învechiţi cu alţii mai noi, căci fără idoli

nu pot trăi decît înțelepții. Așa apar și dispar, pe rînd, în decursul istoriei : papagalul verde, vițelul de aur, crucea mîntuirii, mașina atotfăcătoare... Semnificantul semnului, fiind total independent față de obiectul despre care este vorba, permite semnificației o dezvoltare nelimitată. Cuvîntul „atom“ nu i-a împiedicat pe atomiștii contemporani „să taie“ atomul, cuvîntul *Walfisch* nu i-a împiedicat pe germani să descopere că balena nu e pește, ci mamifer, cuvîntul *chauve-souris* nu i-a împiedicat pe francezi să afle că liliacul nu e rozător, ci insectivor. Pentru ca semnificația să se apropie de esențe din ce în ce mai adînci, trebuie ca semnificantul să se îndepărteze din ce în ce mai mult de fenomene. Superioritatea semnului față de toate celelalte mijloace de depășire a orizontului perceptual constă tocmai în posibilitatea semnificației de a se distanța de semnificant. Puterea oamenilor asupra naturii și asupra propriului lor destin crește pe măsură ce crește cîmpul spiritual care se formează între semnificantul perceptibil și semnificația inteligibilă. Istoria culturii este un proces prin care semnificația devine din ce în ce mai generală și semnificantul din ce în ce mai simplu. Generalitatea semnificației are nevoie de un semnificant cît mai puțin împovărat de detalii individuale. Chiar în artă, individualitatea semnificantului este din ce în ce mai stilizată. Nu există nicăieri în viață un om care să-și trăiască întreaga dramă sau tragedie în două ore, ca într-o piesă de teatru sau într-un film.

Însăși cunoașterea se întemeiază pe izomorfismul dintre structura realului și structura semnului. Unitatea contradictorie dintre fenomenul perceptibil și esența inteligibilă nu poate fi cunoscută altfel decît prin unitatea contradictorie dintre semnificantul perceptibil și semnificația inteligibilă. Semnificantul este fenomenul pe care se sprijină semnificația în drumul ei spre reflectarea esenței. Prin indicii și semnale, animalele se adaptează la fenomene ; prin simboluri și semne, oamenii cunosc esența și devin capabili să transforme fenomenele.

1. Semnele

Pînă nu demult se credea că semnele semnifică niște semnificații anterior elaborate, că la început a fost informația și apoi a apărut comunicarea. De cîtăva vreme se știe că semnele nu sînt numai mijloace de comunicare a informației, ci participă nemijlocit la însăși constituirea informației. Informația se formează în și prin comunicare. La temelia diverselor informații pe care le transmite, fiecare mijloc de comunicare are chiar propria lui informație. Semnele vorbirii — sunetele —, prin debitul, intonația și accentul lor, transmit o informație preponderent pragmatico-afectivă și personală, în vreme ce semnele scrierii alfabetice — literele —, prin caracterul lor uniform, neutru și reversibil, transmit o informație preponderent intelectuală și impersonală. Trăirile oamenilor nu se pot transforma în idei decît prin intermediul diverselor sisteme de semne, și în primul rînd prin *vorbire*.

Descoperirea faptului incontestabil că semnul nu este numai un mijloc de transmitere a informației, ci și un mijloc de elaborare a ei, i-a determinat pe mulți teoreticieni contemporani să exagereze importanța semnului în dauna semnificației. După părerea lor, cultura nu este nimic altceva decît o rețea de semne prin care oamenii își organizează raporturile dintre ei, precum și raporturile lor cu natura. Semnificația se reduce astfel doar la un raport imediat între două semne. Oricum semnificație care s-ar afla *dincolo* de un anumit sistem de semne, într-o lume transcendentă, sau *dincoace* de el, într-o lume transcendentă, nu poate fi decît o iluzie și o prejudecată. Sintem invitați să ne integrăm într-o cultură fără „Dumnezeu” și fără „Eu”. Vechile semnificații teologice și egologice se vor scurge, încetul cu încetul, prin ochiurile rețelei de semne din care va fi alcătuită noua cultură, iar oamenii vor reveni în cele din urmă printre celelalte lucruri ale acestei lumi. Odată cu parazitismul gîndirii și al conștiinței se va termina și cu străvechea prejudecată care a im-

părțit lumea în două tărîmuri : materie și spirit, obiect și subiect, fenomen și esență...

De pe urma acestor exagerări, cunoașterea s-a ales totuși cu un câștig : *semiotica*, teoria semnelor, o nouă metodă de cercetare a culturii.

Cultura este, într-adevăr, sistemul de semne prin care oamenii își reglează relațiile lor cu natura și cu societatea. Însă, făurind unealta și vorbirea, omul a devenit singura ființă capabilă să dea naturii semnificații umane. Fiind un mijloc de comunicare și de elaborare a informației, semnul unește în și prin el materia și ideea : materia semnificată cu ideea semnificată. Semnul este important nu prin materia sensibilă pe care o *prezintă*, ci prin ideea inteligibilă pe care o *reprezintă*. Creșterea distanței dintre semnificația ideală și semnificantul material sporește tensiunea gândirii și duce la intensificarea elaborării unor idei din ce în ce mai generale. Istoria culturii este istoria stilizării semnificantului și a abstractizării semnificației. În vreme ce în structura semnalului semnificația și semnificantul nu sînt încă diferențiate, în structura semnului semnificația se îndepărtează din ce în ce mai mult de semnificant. Semnalul aparține naturii, semnul aparține culturii.

Semiotica studiază sistemele de semne, analizînd modul în care unitățile distinctive compun unitățile semnificative, adică modul în care literele *o* și *m* compun cuvîntul *om*, sau modul în care „ieșirea muncitorilor dintr-o «uzină taylorizată»” și „ieșirea oilor dintr-un țarc” compun, în faimosul film al lui Charlot, protestul împotriva gregarizării omului.

Prin semiotică, cunoașterea s-a îmbogățit cu o nouă definiție a omului = *homo significans*. Omul este singura ființă creatoare de semnificație. Numai el este în stare să folosească materia pentru a semnifica, cu ajutorul ei, ideea. Dacă prin semnale animalele se adaptează la natură, prin semne omul o transformă, dîndu-i rosturi omenești. Prin semnale, animalele rămîn în cadrul naturii ; prin semne, oamenii izbutesc „să iasă” din natură, să se ridice deasupra ei și să-i adauge cultură.

Dezvăluind contribuția semnelor în formarea semnificațiilor, semiotica aduce pe pământ raial „pure“ și permite înțelegerea mai adincă a gândirii creatoare. Spiritul supraviețuiește trupului, deoarece are propriul său trup : vorba. În și prin vorbire, ideile se formează, se păstrează și, eventual, durează. Semiotica este o teorie critică a culturii.

Invenția fundamentală a omului, aceea prin care a reușit să salte din natură în cultură, este *semnul*. Omul este singura ființă care a devenit în stare să folosească un lucru pentru a *fabrica* și a *semnifica* un alt lucru. Numai omul a izbutit să facă dintr-un lucru un mijloc. Așa au apărut, împreună și intercondiționându-se, mijloacele de producție și cele de comunicare, unealta și vorba. Așa a început miraculoasa istorie a semnelor.

În natură nu există semne. Semnele sint create de om. Lumea a căpătat *însemnătate* de cînd există oameni care să i-o dea. Oamenii sint singurele ființe creatoare de semne.

Un lucru devine semn din clipa în care încetează să mai fie interesant prin ceea ce *prezintă* și începe să fie interesant prin ceea ce *re-prezintă*, din clipa în care materialitatea lui sensibilă întruchipează o idee care nu poate fi decît inteligibilă. De aceea orice semn are întotdeauna două dimensiuni fundamentale : semnificantul, care poate fi perceput, și semnificația, care nu poate fi decît pricepută. Unealta este un semn al cărui semnificant constă în materialitatea lui și a cărui semnificație constă în funcția lui practică ; vorba este un semn al cărui semnificant constă în sonoritatea lui și a cărui semnificație constă în mesajul pe care îl vehiculează. Prin semne, natura generează cultura și cultura transformă natura. Prin semnificantul și semnificația unul semn, oamenii ajung să reflecte dialectica dintre prezență și absență, dintre fenomen și esență, dintre eveniment și lege.

În natură nu există decît semnalele prin care comunică între ele diversele animale. Însă, într-un semnal, semnificantul și semnificația nu sint încă diferențiate și deci distanțarea dintre semnificație și semnificant

nu este posibilă. De aceea semnalul este nemijlocit legat de o împrejurare prezentă, este invariabil și ne-articulat. Urletul lupilor din zilele noastre nu se deosebește, probabil, de urletul lupilor de pe vremea comunei primitive. Dimpotrivă, semnele prin care comunică oamenii sînt mediate, variabile și dublu articulate: mediate deoarece legătura lor cu realitatea se stabilește prin intermediul semnificațiilor, variabile pentru că îndepărtarea semnificației de semnificant duce la rafinarea semnificantului și la abstractizarea semnificației și dublu articulate deoarece vorbirea se compune din *moneme*, cele mai elementare unități semnificative, și *foneme*, cele mai elementare unități distinctivă. O cantitate finită de sunete face posibilă o infinitate de cuvinte, fraze, propoziții, după cum cîteva unelte, sustrase de sub presiunea imediată a practicii, permit fabricarea unei cantități nelimitate de unelte destinate producției.

În vreme ce antropoidul nu era în stare decît „să prepare” unele unelte, omul este capabil să „fabrice” unelte, adică să întrebuinteze anumite unelte pentru a făuri alte unelte. În primul caz se modifică un lucru natural, în al doilea se realizează un produs cultural. Pentru prepararea unei unelte mîinile sînt suficiente, dar pentru fabricarea unei unelte este nevoie de o a doua unealtă. Prepararea unei unelte se desfășoară sub imboldul prezentului, în vreme ce fabricarea uneltelor este o acțiune care vizează viitorul.

Există o legătură mai adîncă decît se crede între „dubla articulație” a limbașului și „a doua unealtă” a producției. Oamenii au ajuns să fabrice unelte cu ajutorul altor unelte după ce izbutiseră să articuleze expresii semnificative cu ajutorul unor sunete nesemnificative. Ambele performanțe implică o anumită îndepărtare de mediul înconjurător și capacitatea de a semnifica ceea ce e încă absent prin ceea ce este prezent. Ca și a doua unealtă, care nu este nemijlocit legată de producție, a doua articulație nu este nemijlocit legată de comunicare. Altfel „a doua articulație”, cît și „a doua unealtă”, scăpînd de sub urgența practicii imediate, des-

chid perspectiva unei variații infinite. De la platra clopîță și îndemnuri, omeneria a ajuns la navele cosmice și la lingvistica matematică.

Descoperind că semnul nu este numai un mijloc de comunicare a informației, ci și un mijloc de elaborare a ei, unii teoreticieni sacralizează semnificantul și sacrifică semnificația. Sistem invitați să renunțăm la străvechea prejudecată care a împărțit lumea, de frică și din ignoranță, în două tărîmuri opuse : materile și spirit, obiect și subiect, lege și libertate etc. Ni se garantează că vom scăpa astfel și de parazitismul conștiinței. Oamenii ar trebui să-și dea seama, în sfîrșit, că idealurile lor nu reprezintă decît ochiurile goale ale rețelei de semne prin care își reglează raporturile cu societatea și natura. Însă istoria umanității nu este numai procesul prin care oamenii cad din cînd în cînd sub stăpînirea semnelor, ci mai presus de toate procesul prin care oamenii făuresc semnele pentru a îngîdî risipa de energie din natură și societate.

2. Elaborarea informației

Dacă ar trăi în zilele noastre, cînd oamenii sint cîomăgiți cu informații din toate părțile, Lessing ar striga mai tare decît la jumătatea veacului al XVIII-lea că preferă să caute adevărul decît să-l primească de-a gata.

Asaltat de atîtea informații, omul contemporan red vine mai mult culegător de adevăruri decît creator de noi idei, iar spiritul său tînde să lenească.

Omul se deosebește de celelalte ființe tocmai prin puterea sa miraculoasă de a-și spori informația. De cînd a ieșit din „paradisul” adaptării la mediu și a intrat în „infernul” transformării acestui mediu, omul a devenit o ființă creatoare. Omul nu se mulțumește cu ceea ce îi oferă natura și începe să-i adauge cultură. Creația umană este actul de răzvrătire împotriva naturii prin care se inaugurează istoria culturii. O lume în care lucrurile se înfățișează oamenilor ca fenomene,

nu ca esențe, poate fi cunoscută și stăpinită numai prin inventarea unor mijloace care să permită descoperirea esențelor din spatele fenomenelor. Nemulțumit cu informațiile pe care simțurile le primesc din partea fenomenelor, omul a făcut vorbirea care este în stare să-i furnizeze informații despre esență.

Însă informațiile despre esențialul din realitate nu sînt primite spontan „din afară”, ci trebuie construite conștient „înăuntru”. Articulînd vorbe *asemănătoare* ori de cite ori aveau de-a face cu fenomene *asemănătoare*, oamenii au ajuns să facă abstracție de diferențele dintre lucruri și să descopere astfel mai întîi proprietățile lor *comune*, apoi pe cele *generale* și în cele din urmă pe cele *universale*. Vorbirea este principala invenție prin care oamenii reușesc să descopere legile lucrurilor. Cu ajutorul vorbirii, oamenii își conceptualizează percepțiile, făurindu-și astfel plusinformația de care au nevoie în intervenția lor asupra mediului înconjurător. Fiînd, prin energia ei metaforică, principalul instrument al abstracterii și generalizării, vorbirea adaugă informațiilor senzoriale o plusinformație intelectuală. În fața unui obiect oarecare, animalele nu au decît informații senzoriale, în vreme ce omul are la dispoziție și informații intelectuale, în lumina căreia este capabil să știe despre ce este vorba. Privirea vulturului este mai ageră decît privirea omului, dar omul vede mai mult și mai multe decît vulturul. Numai omul poate să știe că lucrul cu care „se joacă” o pisică este un ghem de lînă, deoarece numai el poate identifica lucrurile în lumina unor noțiuni care le reflectă esența.

În vreme ce informațiile senzoriale nu pot oglindi decît unul sau mai multe fenomene prezente, informațiile intelectuale reflectă proprietățile esențiale ale oricărui lucru de același gen. O noțiune are o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor. Ea rezumă o experiență trecută și prospectează o alta viitoare. Plusul de informație pe care îl conține o noțiune față de informația pe care o aduc simțurile rezultă din activitatea de abstractizare și de generalizare a vorbirii. Datorită acestui „cîmp creator”, care se întinde și se extinde

intre informatia adusa de simturi si plusinformatia furnizată de activitatea lingvistică a gândirii, omul a devenit singura ființă din care poate să iasă mai multă informație decit a intrat.

Bombardamentul informațional la care este supus omul contemporan amenință să restrângă tocmai acest „cîmp de creație“. Educația tinde să devină dresaj și „reflecția intelectuală“ inclină să se degradeze pînă la nivelul inferior al „reflexelor senzoriale“. Intr-un asemenea moment istoric este mult mai educativ a-i învăța pe oameni să elaboreze adevăruri noi decit a le oferi de-a gata pe cele vechi și, eventual, învechite. Căutarea individuală a adevărului este mai rodnică decit repetarea adevărilor cunoscute.

Discuția publică, dezbaterea științifică, convorbirea maestrului cu discipolii și meditația personală sînt principalele mijloace de educare a gândirii creatoare și de contracarare a tendinței contemporane de a diminua spiritul creator al omului. Citirea rapidă și formarea electronică trebuie mereu completate cu „iscusita zăbavă“ a lecturii individuale...

3. Creația

Natura nu creează. Ea se dezvoltă. Natura nu poate decit să execute programul genetic „înscriș“ în structura acizilor nucleici din cromozomi. Natura are tendințe, nu invenții. Ea nu este nici vitregă, nici binevoitoare, ci indiferentă. Numai omul este creator, deoarece numai el, inventînd unealta și vorbirea, a reușit „să iasă“ din natură, să i se opună și, încetul cu încetul, s-o cunoască și s-o stăpînească. Creația este un act de răzvrătire. Omul este nemulțumit cu ceea ce îi oferă natura și de aceea începe să-i adauge cultură.

Ca *descoperire*, creația este asigurată de *unitatea* dintre natură și om, dar, ca *invenție*, creația este *alimentată de opoziția* dintre om și natură. Intr-o lume în care esențele inteligibile nu sînt accesibile direct,

ca în raiul lui Platon, ci indirect, prin fenomenele sensibile prin care se manifestă, omul nu poate stăpîni natura prin practică decît dacă se supune legilor ei prin teorie. Adevărurile reflectă realitatea, dar sînt creații omenești. Omul nu poate cunoaște decît *omenește* ceea ce există independent de om...

Gîndirea străbate distanțele dintre fenomen și esență prin scurtcircuitarea distanței dintre sensibilitate și rațiune. Creația este în primul rînd străfulgerarea prin care percepțiile se conceptualizează, dînd naștere unei noi idei. *Eureka* înseamnă că „perceperea” s-a transformat în „pricepere”, că rațiunea a izbutit să scoată la iveală esența inteligibilă din oglindirea sensibilă a fenomenului. Cu cît esența căutată se află mai departe de fenomenul perceput, cu atît „cîmpul de creație” care se întinde între sensibilitate și rațiune trebuie să fie mai amplu și mai cultivat. Cum ar fi reușit altfel Marx să parcurgă distanța întortocheată care unește dar și desparte „prețul” mărfurilor de „munca socialmente necesară” din care izvorăște „valoarea” lor?... O întimplare obișnuită nu prilejuește o descoperire excepțională decît dacă i se întîmplă unui om excepțional. Nu *mărul* care cade într-un cap, ci *capul* în care cade un măr poate descoperi legea gravitației... Ca să descoperi că pomul din fața ta este un cais nu este necesar ca rațiunea să se fi îndepărtat cîne știe cît de sensibilitate, dar ca să întrezărești penicilina într-un mucegai trebuie ca rațiunea să-și fi cîștigat mult mai multă independență față de sensibilitate. Uneori rațiunea este nevoită să contrazică informațiile primite din partea simțurilor pentru a ajunge la adevăr. Copernic și Einstein nu sînt singurele exemple.

Omul este singura ființă creatoare, deoarece prin inventarea unelei poate produce mai multă valoare decît consumă, iar prin inventarea vorbirii poate furniza mai multă informație decît primește. Istoria omnirii a început cu adevărat odată cu apariția plusprodusului și a plusinformației. Însă, după cum circulația banilor ascunde faptul că munca poate să realizeze un plusprodus, tot așa circulația idellor ascunde faptul că

vorbirea poate să creeze o plusinformație. Plusinformația rezultă din capacitatea omului de a abstractiza și de a generaliza cu ajutorul vorbirii.

Vorbele nu indică numai prezentul, ci, făcând posibile, prin energia lor metaforică, abstractizarea și generalizarea, ele vizează esența reiterativă a lucrurilor și prospectează astfel și viitorul. Importanța prețurilor lasă în umbră rodnicia muncii în fabricarea mărfurilor, iar strălucirea înțelesurilor lasă în umbră fecunditatea vorbirii în formarea ideilor. În vreme ce orinduirea capitalistă speculează plusprodusul realizat prin muncă, filozofia idealistă speculează plusinformația realizată prin vorbire. Plusprodusul devine „Venit“, iar plusinformația devine „Idee“, absolută sau apriorică. Munca neplătită a lucrătorilor generează capitalismul, iar activitatea ignorată a vorbirii generează idealismul.

O idee filozofică este atât de îndepărtată de vorba prin care s-a format și se exprimă, încît pare că vine din altă lume, transcendentă sau transcendentală. Întelesul unei categorii filozofice fiind universal, vorba prin care circulă devine transparentă și aproape imperceptibilă. Uitarea vorbirii a favorizat idealismul. Însă tot atât de idealistă este și uitarea contemporană a gândirii.

Ideile se formează, se păstrează și se dezvoltă în și prin vorbire. Organizarea socială are nevoie să se știe în primul rînd ceea ce este comun și deci comunicabil în diferitele lucruri cu care au de-a face oamenii și în diferitele atitudini umane față de ele. Dezvoltarea societății cere însă să se treacă de la oglindirea însușirilor comune la reflectarea proprietăților generale și apoi la cunoașterea trăsăturilor universale. *Comune* sînt însușirile prin care se aseamănă unele lucruri, *generale* sînt proprietățile prin care se identifică toate lucrurile de același gen, iar *trăsăturile* sînt trăsăturile *inerente* oricărui lucru.

Prin limbaj, societatea pune la dispoziția fiecăruia principalul instrument de creare a ideilor.

4. Comunicabil și incommunicabil

S-au înmulțit în ultima vreme teoreticienii limbajului care depling incommunicabilitatea dintre oameni. Dacă se pleacă de la convingerea că nu oamenii vorbesc o anumită limbă, ci o anumită limbă se vorbește de către oameni, atunci este firesc să se ajungă la concluzia că limbajul este o piedică în calea comunicării dintre oameni. „Cred că un om nu este niciodată cu adevărat liber, deoarece are mereu limbajul în spî-nare“¹, regretă filozoful francez Brice Parain. Gîndindu-se cu nostalgie la un alt mijloc de comunicare decît limbajul, Brice Parain scrie : „Dacă am putea trăi comunicînd fără să vorbim, în mod nemijlocit, în sensul foarte tare al acestui cuvînt, ar fi frumos. Nu-i posibil. De aceea am sentimentul unui blestem analog cu păcatul original“². Nu e de mirare că Brice Parain ajunge în cele din urmă la concluzia că „istoria limbajului este istoria minciunii“³.

Este oare posibilă o asemenea comunicare directă, nemijlocită, nelingvistică ? Evident ! Există o asemenea comunicare : comunicarea *naturală* dintre animale. Ea se propagă nemijlocit, ca focul în pădure. Însă comunicarea naturală, fiind nemijlocit legată de o împrejurare prezentă, este strict senzorială, nearticulată, nedialogală, invariabilă, concretă și individuală. Lătratul unui cîine semnalează un eveniment imediat și de aceea este manifestarea unei reacții exclusiv senzoriale, sunetele pe care le scoate el nu le poate diferenția și deci nu le poate articula altfel decît așa cum ies în mod spontan ; fiind o reacție determinată de prezent și vizînd exclusiv prezentul, lătratul nu poate deveni întrebare și deci nu așteaptă nici un fel de răspuns ; cîinii de azi latră ca pe vremea cînd nu existau încă oameni ; fiecare cîine latră în felul său ; numai oa-

¹ Brice Parain, *Entretiens avec B. Pingaud*, Paris, Gallimard, 1966, p. 139.

² *Ibidem*, p. 122.

³ *Ibidem*, p. 26.

menii se pot indentifica în concept ; *lătratul* este un cuvânt și deci o abstracție umană.

În vreme ce animalele comunică între ele prin semnale, oamenii comunică între ei prin semne. Semnalizarea este un fenomen natural, iar semnificarea este o creație culturală. A vorbi înseamnă a articula sunete prezente pentru a semnifica împrejurări absente. Viitorul este cea mai umană dimensiune a timpului. Numai omul poate prospecta viitorul, numai el poate transforma viitorul în prezent, numai prin idealurile omului poate viitorul să participe la acțiunile prezentului. Însă viitorul, spre deosebire de prezent, nu este sensibil, ci doar inteligibil. Viitorul nu poate fi arătat. La el nu se poate ajunge decât cu vorba. Siliți de lupta cu natura să-și comunice unii altora intențiile acțiunilor viitoare, oamenii s-au deprins treptat să-și păstreze și pentru ei înșiși vorbele prin care comunicau cu ceilalți. Așa au învățat să gîndească. Gîndurile nu pot fi formate și păstrate decât în și prin vorbe. Dacă este adevărat că pofta vine mîncînd și veselia vine rîzînd, atunci este cu atît mai adevărat că gîndirea vine vorbind. Atitudinile pragmatice și afective ale oamenilor nu devin gînduri decât în și prin vorbire. Comunicarea umană pretinde membrilor ei să-și comunice ceea ce este comun în lucruri și în atitudinea lor față de ele. Nu este comunicabil decât ceea ce este și ceea ce poate deveni un bun comun. Ceea ce este strict individual nu este comunicabil unei comunități umane, deoarece nu face parte din cultură, ci din natură. Fără a fi liniștită, natura e tăcută. Grăitoare nu este decât cultura. Tăcerea nu poate exista decât „dîncoare“ de cultură, în natură sau „dincolo“ de cultură, în cer ; în cultură răsună neconținut trecerea vorbirii în gîndire și a gîndirii în vorbire. A gîndi nu înseamnă a nu vorbi, ci a nu rosti. În cultură, tăcerea nu înseamnă lipsa vorbirii, ci întreruperea rostirii ei. Așa se explică de ce tăcerea oamenilor poate fi atît de elocventă.

Spre deosebire de comunicarea dintre animale, care este naturală, nelingvistică și imediată, comunicarea dintre oameni este, dimpotrivă, culturală, lingvistică și

mediată. Vorbirea recurge la sensibilitate, dar, pentru a informa intelectul, ea este dublu articulată în foneme distinctive și moneme semnificative, dialogală, evolutivă, abstractizantă și generalizantă. Istoria puterii umane asupra naturii începe cu îndepărtarea semnificației inteligibile de semnificantul sensibil audiovizual. Vorbirea și scrierea devin din ce în ce mai rafinate și gândirea devine din ce în ce mai abstractă și mai capabilă să descopere identitatea lucrurilor din spațele diversității lor. În fața limbajului, libertatea oamenilor este atît paradigmată, cit și sintagmatică, atît de selecție, cit și de compunere.

Lupta îndreptătită împotriva *vorburii* a ajuns, astăzi, să nedreptățească însăși *vorbirea*. Suspendarea limbajului ar însemna însă renunțarea la cultură și recăderea în natură. În geneza omului, limbajul este într-adevăr „original”, dar nu este un „păcat”, ci principalul instrument al construirii culturii. A dori să înlături rezistența pe care limbajul o opune gândirii seamănă cu dorința porumbelului lui Kant de a scăpa de rezistența aerului în timpul zborului... Sentimentul tragic pe care îl trăiesc unii în fața limbajului provine din dorința absurdă de a comunica incomunicabilul, de a comunica trăirea prin intermediul limbajului sau de a comunica idei prin ocuirea limbajului. Prin limbaj, societatea vorbește în fiecare din noi și ne permite astfel să-i vorbim. Monologăm în limba poporului din care facem parte.

5. Recitirea miturilor

Imaginea lucrurilor se formează răsturnat pe retina noastră, dar creierul, pe baza experienței, o restabilește. În fața unei luminări aprinse, copiii arată flacăra la capătul de jos... În copilăria omenirii, în primele concepții despre lume, în mituri, adevărurile se formau cu capul în jos.

Mitul este o concepție în care pragmaticul, afectivul și raționalul sînt la începutul diferențierii lor, în care

trăirea pragmatlco-afectivă este preponderentă, în care universalul nu poate fi încă desprins de individual. În mit se manifestă deja demersul fundamental al gândirii umane, *folosirea unui lucru pentru a semnifica un alt lucru*, dar încărcătura lui pragmatlco-afectivă menține rațiunea în preajma sensibilității. Mitul este o povestire care se adresează în mult mai mare măsură sensibilității decât rațiunii. O poveste mitică este mai degrabă un model operațional decât o teorie explicativă. Povestind isprăvile exemplare ale unor ființe prodigioase, oamenii sperau să se împărtășească și ei din forța și înțelepciunea eroilor pomeniți. Mitul evocă pentru a invoca. Mitul avea și o valoare magică. La începuturile istoriei lor, oamenii își povesteau pentru a se îndemna la acțiune și mai puțin pentru a-și spori cunoștințele.

Prin mit, oamenii încercau să înțeleagă „necunoscutul” de dincolo de fenomene și, eventual, să se și înțeleagă cu el. Însă precumpănirea vieții pragmatlco-afective nu le îngăduia să depășească oglindirea individualizată a „necunoscutului”. Modelul „necunoscutului” era animalul, ascuns în dosul unei stinci. El nu era „invizibil”, ci doar „nevăzut”. Primul care izbutea să-l vadă era cel ce se afla în fruntea grupului de vânători : șeful. Necunoscutul a devenit „invizibil” și chiar „incognoscibil” mult mai târziu, după ce rațiunea a căpătat o pondere îndejuns de mare.

Miturile nu sînt lipsite de raționalitate, ci de exactitate. Ele nu reflectă adevărata cauză și adevărata esență a lucrurilor și a evenimentelor, dar reflectă deja faptul de extremă generalitate că lucrurile și evenimentele au o cauză și o esență. Numai că preponderența pragmatlcului, *neputința*, și a afectivului, *frica*, mențin aceste adevăruri cu capul în jos.

Este adevărat că omul marchează trecerea de la „paradisul” ignoranței la „Infernul” cunoașterii, de la consum la producție, dar nu se prăbușește din rai pe pămînt, ci se înalță de la adaptarea la mediu la transformarea mediului. Cunoașterea este și ea „originară”, dar nici ea

nu este un păcat, ci o virtute. În mitul genezei din *Vechiul testament*, acest adevăr se află răsturnat.

Focul are, fără îndoială, o deosebită importanță în dezvoltarea culturii, dar el n-a fost coborât din cer, ci ridicat de pe pământ; genul uman este acela care a transformat incendiul devastator din natură în focul făuritor de cultură.

Sisif nu înseamnă o muncă mereu zădărnicită, ci o activitate mereu reînnoită. Munca lui Sisif nu reprezintă un chin, deoarece căutarea adevărului e mai pasionantă decât utilizarea lui. Creația nu este un blestem, ci o victorie.

Determinismul prin care dezorganizarea uniformizantă a haosului inițial cedează treptat în fața organizării diferențatoare a materiei în mișcare apare în *Biblie* sub forma *finalismului*, prin care Dumnezeu creează în fiecare zi forme de existență superioare celor create în ajun, încununându-și activitatea „negentropyică” prin făurirea omului după chipul și asemănarea lui.

Creșterea distanței dintre sensibilitate și rațiune, prin perfecționarea uneltelor și dezvoltarea capacității de abstractizare, permite astăzi restabilirea adevărilor fosilizate în mituri și considerarea mitului ca pe o modalitate arhaică a teoriei.

Într-o vreme în care viața pragmatică și afectivă era mult mai intensă decât activitatea intelectuală și cognitivă, mitul era singura modalitate de înlănțuire coerentă a ideilor.

Miturile au fost întotdeauna menite să stabilească o legătură între ceea ce oamenii *puteau* să facă și ceea ce *doreau* să facă. Prin mituri, oamenii fandau în necunoscut și în viitor, căutând să înțeleagă trecutul, începutul, originea.

Dacă se poate spune că mitul este modalitatea arhaică a teoriei, atunci trebuie să se admită că teoria este modalitatea contemporană a mitului. Însă, în vreme ce mitul este o „teorie” în care rațiunea se află în preajma sensibilității și nu poate să reflecte universalul decât individualizat, teoria este un „mit” în care rațiunea s-a distanțat de sensibilitate și poate autonomiza printr-un

concept reflectarea universalului. În mit, *generalul* este, de cele mai multe ori, *geneza*; originea seamănă cu universalul : depășește orizontul percepției.

După cum metaforele au participat la formarea noțiunilor, tot așa miturile participă la formarea ideilor și a teoriilor. Istoria cunoașterii nu se poate dispensa de mituri. În secolul trecut, mitul științei era *modelul mecanic*; în veacul nostru, mitul științei este *modelul electronic*. Nu li se poate cere savanților decât să devină, atunci când e cazul, *iconoclaști*; când un mit începe să frneze dezvoltarea cunoașterii, să fie înlocuit cu un altul mai cuprinzător. Și așa mai departe...

Miturile trebuie supuse periodic unei recitiri contemporane. În vreme ce miturile se imobilizează, conceptele evoluează. Miturile sînt conservatoare, conceptele sînt revoluționare. Miturile sînt apologetice, conceptele sînt critice. Miturile transformă limitele *istorice* ale cunoașterii în limite *logice* ale gîndirii. Miturile permit pasivitatea gîndirii, conceptele au nevoie de activitatea ei. Miturile se impun, conceptele se propun.

6. Reintregirea omului

Cel mai uman demers al omului este ridicarea la idei din ce în ce mai generale. Omul este singura ființă capabilă să-și transforme trăirile în idei. Saltul de la trăire la idee îi permite omului să economisească o cantitate din ce în ce mai mare de energie. Generalitatea ideilor reflectă generalitatea proprietăților esențiale ale lucrurilor și a raporturilor esențiale dintre ele. Cu cît o idee este mai generală, cu atît cantitatea de energie economisită este mai mare. Din pricina slabei lor puteri de generalizare, lupta cu natura a primilor oameni a fost deosebit de grea. Este mai obositor să numeri cu pietre decât să calculezi cu cifre. Gîndind, trecînd de la o idee la alta, de la o idee mai puțin generală la o idee mai generală, omul cheltuiește o cantitate de energie incomparabil mai mică decît cantitatea de informație pe care o obține și decît cantita-

tea de energie naturală și socială pe care o poate economisi. Să ne gândim la eforturile fizice de care este scutit omul prin inventarea *telegrafului*, *telefonului*, *televiziunii* !... Să ne gândim și la risipa de energie din natură pe care o îngădește o nouă descoperire agricolă, fizică, chimică sau biologică, precum și la risipa de energie din societate pe care o micșorează o mare idee politică.

Ridicarea la idei înseamnă ridicarea omului din natură și făurirea culturii. Istoria culturii este creșterea distanței dintre sensibilitate și rațiune. Fără rațiune, sensibilitatea rămâne „dinoace” de cultură, în natură, însă fără sensibilitate, rațiunea se prăbușește „dincolo” de cultură, din nou în natură. Animalele n-au rațiune, iar roboții n-au sensibilitate. Desprinsă de viața afectivă a oamenilor, de aversiunile și aspirațiile lor, tehnica însăși ar fi absorbită de natură, așa cum au fost înghițite de natură toate culturile părăsite de-a lungul istoriei. Culturii îi este necesară unitatea contradictorie dintre sensibilitatea și rațiunea omului. Raza de acțiune a oamenilor asupra naturii crește odată cu extinderea cîmpului cultural care se formează între sensibilitatea și rațiunea lor. Dacă vorba este corpul ideilor, afectivitatea este sufletul lor. „Marile gânduri vin din inimă”, spunea La Rochefoucauld.

Prin rațiune, se realizează unitatea indivizilor într-o anumită societate, iar prin afectivitate se realizează diferențierea societății în personalități. Prin rațiune, societatea contribuie la dezvoltarea individualității, iar prin afectivitate individualitatea contribuie la dezvoltarea societății. Ca să se cristalizeze în idei noi, nevoile unei societăți trebuie să treacă neapărat prin nemulțumirile și speranțele individualităților. Înainte de a se transforma în finalitate, determinismul social acționează prin afectivitatea individuală. Numai personalitățile sînt indeajuns de sensibile ca să înțeleagă direcția în care înaintează istoria. Fără personalități, diferențele dintre oameni s-ar șterge, elaborarea ideilor s-ar opri, platitudinile ar năpădi cultura, așa cum învadează buruienile natura abandonată, și, în cele din urmă, natura ar învinge din nou cultura. Fără diversi-

tatea afectivă a individualităților, unitatea rațională a societății se transformă în uniformitate și, treptat, aluneacă în afara culturii. Scăpînd de sub controlul scopurilor umane, mijloacele inventate de om încetează să mai fie aliatele omului și trec de partea naturii. Bomba atomică sporește de nenumărate ori forțele prin care natura poate ruina creațiile culturii : apa, vîntul, focul, cutremurul etc.

Reținînd din gîndirea umană numai raporturile raționale pe care le poate reproduce și mașina, raționalismul tehnologic reprezintă numai una dintre primejdiele „unidimensionalizării” omului. Cealaltă primejdie este iraționalismul, care reduce omul la viața sa sensibilă, senzorială și afectivă. Lupta trebuie dusă atît împotriva hipertrofiei rațiunii în dauna sensibilității, cît și împotriva hipertrofiei sensibilității în detrimentul rațiunii. Rolul sensibilității în cultură este mai mic decît pretînd iraționaliștii, dar mult mai mare decît susțin raționaliștii. De remarcă că ambele unidimensionalizări ajung, pînă la urmă, la același rezultat : recăderea omului din cultură în natură.

Trebuie educate ambele dimensiuni ale omului. Progresele activității raționale trebuie echilibrate prin progresele vieții afective. Mijloacele moderne audiovizuale pot contracara unidimensionalizarea raționalistă, iar lectura cărților poate contracara unidimensionalizarea iraționalistă. Prin televiziune și carte se poate restabili unitatea dintre sensibilitate și rațiune, amenințată atît de scientism, cît și de antiintellectualism, fără să se anuleze *distanța* dintre ele. Fără carte, televiziunea tinde să anuleze distanța creatoare dintre sensibilitate și rațiune, reducînd reflecțiile la reflexe ; fără televiziune, cartea tinde să se transforme într-un sistem grafic pe care îl poate minui și mașina. Numai că, materializată într-o mașină, distanța dintre sensibil și inteligibil rămîne aceeași, constantă, incremenită. Ea nu poate crește decît în gîndirea umană. Și tot gîndirea umană este aceea care poate parcurge distanța dintre

„percepere“ și „pricepere“, concretizată într-o mașină. Popoarele analfabete se sperie când văd la televizor un tractor venind spre ele. Vizionînd un film care arată cum se asanează bălțile, ele rețin imaginea unei găini care a trecut împlîntor prin cadru. Capacitatea de abstractizare și de generalizare este educată prin lectură.

Textul, prin independența lui atît față de vorbitor, cît și față de ascultător, prin reversibilitatea și uniformitatea lui, permite oamenilor să-și făurească formele logice în lumina cărora să poată înțelege ceea ce văd. Simțirea omului trebuie să rămînă subordonată înțelegerii. Vederăa lui nu poate fi mai bună decît a vulturului, dar poate fi mai pătrunzătoare. Omul veacului al XX-lea va avea, probabil, o minte mai ascuțită și o viață afectivă mai bogată.

Arta plastică a fost întotdeauna mai mult „transcrierea“ unei vorbiri despre esență decît „descrierea“ unui anume fenomen. În viitor, ea va fi în mod deliberat spațializarea emoționantă a unei temporalități cognitive, semnificantul sensibil al unei semnificații doar inteligibile.

Tehnica zilelor noastre poate duce, așadar, atît la distrugerea omului, cît și la reîntregirea omului. Viitorul omenirii depinde deci de om, nu de tehnică.

7. Împărăția semnelor

Împărăția semnelor¹ o descoperă Roland Barthes în Japonia. Japonia îi apare ca o scriitură vie, ca un model de cultură structuralistă, ca locul în care nu oamenii sînt dominați de semne, ci semnele dominate de oameni.

Roland Barthes trăiește și gîndește cu toată intensitatea criza spirituală prin care trece societatea contemporană, zdruncinată de înlocuirea civilizației me-

¹Roland Barthes, *L'empire des signes*, Geneva, Albert Skira, 1970, p. 156.

canice prin civilizația electronică. Trecerea de la mentalitatea alfabetică la mijloacele audiovizuale de comunicare, de la secvențial la instantaneu, de la dia-cronie la sincronie, de la „Galaxia Gutenberg” la galaxia televideofonului nu se desfășoară fără dificultăți. Marshall McLuhan observa că „nu sistem mai bine pregătit să înfruntăm radioul și televiziunea în mediul nostru alfabetic decât indigenul din Ghana să înfrunte alfabetismul, care îl smulge din lumea lui tribală colectivă și îl eșuează pe tărnușurile pustii ale individualismului”¹. Contemporanii sînt din ce în ce mai tulburați de trecerea de la modelul mecanic la modelul electronic, de la liniar, succesiv și uniform la mozaical, simultan și multiform, de la fragmentar la integral, de la gîndirea logică la gîndirea iconică. „În era electricității, lumea artistică se apleacă cu un spirit din ce în ce mai critic asupra secolelor condiționate de tipografie, după modele de uniformitate liniară și de repetabilitate fragmentară. Procesul liniar a fost înălțurat nu numai din administrație și din producție, ci și din divertisment. Noua formă de mozaic a imaginii de televiziune a înlocuit ipotezele structurale ale lui Gutenberg”². Modelul electronic de gîndire, scoțînd în relief structura și lăsînd în umbră elementele, pune sub semnul întrebării importanța acordată de cultura europeană individualității, subiectivității și spiritualității umane. Eu-l este privit cu o suspiciune crescîndă, iar unii au ajuns chiar la concluzia că este anacronic. Cultura apare ca o rețea de semne în care individualitatea umană nu poate avea o importanță mai mare decît golurile, ochiurile rețelei... Oamenii sînt invitați să renunțe la iluzia eului și să-și reia locul lor firesc printre celelalte existențe ale lumii. McLuhan regretă că nu avem încă „o conștiință socială comandată electric, ci o subconștiință particulară sau un «punct de vedere» individual, pe care îl impun nemilos vechile tehnologii mecanice”³. El

¹ Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, Montreal, E.H.M.H., 1968, p. 33.

² *Ibidem*, p. 253.

³ *Ibidem*, p. 129.

crede că această situație este o consecință perfect normală a „întîrzierii» culturale sau a contradicției unei lumi călare pe două tehnologii”¹.

Roland Barthes resimte acut această criză și vrea s-o depășească. Însă, după părerea sa, este „derizoriu să vrei contestarea societății noastre fără să te gîndești la înseși limitele limbii prin care (raport instrumental) pretindem s-o contestăm ; înseamnă a voi distrugerea lupului așezîndu-ne confortabil în gura lui”². Admitînd și el că aristotelismul este ideologia limbii eline, Roland Barthes încearcă să înțeleagă mentalitatea occidentală prin cercetarea unei limbi orientale. „Aceste exerciții ale unei gramatici aberante ar avea cel puțin avantajul de a stîrni bănuiala asupra însăși ideologiei vorbirii noastre”³. Cercetarea culturii occidentale din perspectiva diferită a celei orientale este deosebit de rodnică. Metoda opoziției nu aparține însă numai structuralismului. Materialismul dialectic cere și el opoziția critică și autocritică față de fenomenul pe care urmărește să-l cunoască.

Pe Roland Barthes nu-l preocupă comparația dintre Orient și Occident. „Nu privesc cu dragoste spre o esență orientală. Orientul mi-e indiferent...”⁴, scrie el. Ceea ce caută este „posibilitatea unei diferențe, a unei mutații, a unei revoluții în proprietatea sistemelor simbolice”⁵. În fond, el caută în Japonia un univers semiotic mai potrivit vîrstei electronice a omenirii decît aristotelismul și cartezianismul.

Așa se explică satisfacția cu care descoperă că „în japoneză proliferarea sufixelor funcționale și complexitatea encliticelor presupun că subiectul înaintează în enunțare prin precauții, prin reluări, prin întîrzieri și prin insistențe, al căror volum final (nu s-ar mai putea vorbi, așadar, de o simplă linie de cuvinte) face din subiect un mare înveliș vid al vorbirii și nu acest

¹ *Ibidem*, p. 129.

² Roland Barthes, *op. cit.*, p. 17.

³ *Ibidem*, p. 17.

⁴ *Ibidem*, p. 10.

⁵ *Ibidem*, p. 10.

nucleu plin care este socotit în stare să dirijeze frazele noastre din afară și de sus, astfel încît ceea ce ne apare ca un exces de subiectivitate (japonezul, se spune, enunță impresii, nu constatări) este mai degrabă un fel de subțiere, de hemoragie a subiectului într-un limbaj parcelat, fărîmîțat, frînt pînă la vid¹. Chiar de la gramatică apare faptul că în mentalitatea japonezului nu există *nimic* nici *dincoace* și nici *dincolo* de sistemul de semne prin care își reglează raporturile cu mediul ambiant. Roland Barthes se întreabă „cum ne putem noi *imagina* un verb care să fie în același timp fără subiect, fără atribut și totuși tranzitiv, ca, de pildă, un act de cunoaștere fără subiect cunoscător și fără obiect cunoscut“? Pentru japonez nu poate exista nici lumea transcendentă a lui Platon, nici lumea transcendentă a lui Husserl. Lumea japonezilor nu este aparență a ceea ce nu apare, ci însăși această aparență; tot ceea ce există este vizibil; invizibilul nu este nimic, sau, mai precis, este însuși nimicul. Într-un asemenea *Weltanschauung*, ideile pure n-au nici un sens. Nici o semnificație nu se află dincolo sau dincoace de semne; semnificația nu este decît raportul dintre două semne. Cultura niponă este de aceea preponderent vizuală și tridimensională; ea e mai mult spațială decît temporală. Leon Elders remarcă și el că în limba japoneză viitorul ca atare lipsește. „Există o formă potențială care este folosită în loc de viitor, dar care nu are același grad de inevitabilitate ca viitorul din limbile indo-europene. Un japonez nu este sigur de viitor; el nu îndrăznește să-l afirme...“².

Un platou de mîncare este înaintea de toate un tablou. Semnificația lui nu exprimă grandomania gazdei, ci raporturile sincronice și reversibile dintre diferitele feluri de mîncare. „Mîncarea occidentală, acumulată, densificată, umflată pînă la malestuos, legată de o

¹ *Ibidem*, p. 15.

² *Ibidem*, p. 16.

³ Leon Elders, *Les rapports de la langue et de la pensée japonaises*, în „Revue philosophique“, 1966, nr. 3, p. 400.

obănuire operele de prestigiu, merge mereu către gros, mare, abundent, plăturos ; cea orientală urmează o mișcare inversă, ea se deslășăură către infimitezimal...¹. Mîncarea japoneză nu ascultă de ordinea succesivă a scrierii alfabetică tipărite, ci de ordinea simultană a culturilor oralo-vizuale. La o masă japoneză, „totul este ornament al altui ornament : mai întâi, pentru că pe masă, pe platou, mîncarea nu e niciodată decît o colecție de fragmente, din care nici unul nu apare privilegiat de o ordine de ingestie...”².

Pentru japonez, „a mîncă nu înseamnă a respecta un menu (un itinerar de farfurii), ci a desprinde, printr-o ușoară atingere de baghetă, ba o culoare, ba alta, grație unui soi de inspirație...”³. Bețișoarele japonezilor se deosebesc radical de cuțitele și furculițele noastre : ele nu taie, nu smulg, nu mutilază, nu străpung, ci aleg și ridică. „Mai înainte de toate, bagheta — forma ei o spune îndeajuns — are o funcție delicată : ea arată mîncarea, desemnează fragmentul, îl face să existe prin însuși gestul alegerii, care este indexul ; însă prin aceasta, în loc ca ingestia să urmeze un fel de secvență mecanică, mașinală, care s-ar mărgini să înghită puțin părțile din aceeași farfurie, bagheta, desemnînd ceea ce alege (și deci alegînd pe moment asta și nu alta), introduce în uzaul mîncării nu o ordine, ci o fantezie și un fel de lene : în orice caz, o operație inteligentă și nu una mecanică”⁴. La japonezi, distincția dintre „hrană” și „mîncare”, adică dintre natură și cultură, este mai accentuată decît la europeni și la americani.

Demersul specific al gîndirii japoneze de la individual la individual, de la indice la indicat, spre deosebire de demersul gîndirii europene de la individual la general și invers, se regăsește într-un anumit fel și în structura orașelor nipone. În Europa, „conform mișcării însăși a metafizicii occidentale, pentru care orice centru

¹ *Ibidem*, p. 26.

² *Ibidem*, p. 33.

³ *Ibidem*, p. 35.

⁴ *Ibidem*, p. 27.

este locul adevărului, centrul orașelor noastre este totdeauna *plin*: loc marcat, el este acela în care se adună și se condensează valorile civilizației: spiritualitatea (în biserici), puterea (în birouri), banii (în bănci), marfa (în marile magazine), vorbirea (în piețe: cafele și plimbări); a merge în centru înseamnă a întâlni «adevărul» social, a participa la plenitudinea superbă a «realității»¹.

În vreme ce în Europa a dominat ideea că universalul este superior individualului, că logica este superioară trăirii, că centrul este superior periferiei, în Japonia important este individualul, universalul fiind neant. Așa se explică de ce Tokio, unul dintre cele mai mari orașe din lume, „prezintă acest paradox: posedă un centru, dar acest centru este vid. Întregul oraș se învîrtește în jurul unui loc deopotrivă de interzis și de indiferent... Astfel, am spune că imaginarul se desfășoară circular, prin ocoluri și întoarceri, de-a lungul unui subiect vid”².

Dezinteresul japonezilor față de „general” și de „abstract” se vedește și în faptul că „cel mai mare oraș din lume este practic înclăsat, spațiile care îl compun în detaliu sînt nenumite”³. Străzile din Tokio n-au nume. În opoziție cu orașele noastre, în Tokio „domicilierea nu este susținută de nici o abstracție; în afara cadastrului, ea nu e decît o pură contingență: mai mult factuală decît legală, ea încetează să mai afirme conjuncția dintre o identitate și o proprietate”⁴. În mentalitatea japonezilor, abstracțiile nu pot decît să stînjenească efortul oamenilor de a înțelege contingența și variabilitatea individualului. În concepția lor, prietățile nu se „identifică”, ci se „indică”, printr-o „atingere atît de instantanee și atît de scurtă (fără vibrație și fără reluare), încît copula ar apărea de prios, ca remușcarea unei defilții interzise pentru tot-

¹ *Ibidem*, p. 44

² *Ibidem*, p. 46.

³ *Ibidem*, p. 47.

⁴ *Ibidem*, p. 50.

deauna, îndepărtată. Sensul nu este decât un *flash*, o întepătură de lumină...¹. „Toate acestea fac din experiența vizuală un element al orientării; propoziție banală când este vorba de junglă sau de măcăniș, însă mult mai puțin banală dacă se referă la un mare oraș modern, a cărui cunoaștere este asigurată de plan, de ghid, de anuarul telefonic, într-un cuvânt de cultura imprimată și nu de practica gestuală”². Comparînd Tokio cu orașele europene și americane, Roland Barthes ajunge totuși la concluzia că „raționalul nu este decât un sistem printre altele”³.

Cînd un japonez împachetează un lucru, cultul aparenței capătă o strălucire deosebită. „O specialitate a pachetului japonez este că neînsemnătatea lucrului este disproporționată față de luxul învelișului”⁴. Darul este mai mult cutia decât obiectul pe care îl conține. De vreme ce semnificația nu este nimic altceva decât un raport între semnificanți, japonezii acordă întreaga atenție semnificantului. Dealtfel, „din învelitoare în învelitoare, semnificatul fuge și, cînd, în fine, îl deținem (totdeauna există un mic *lucru* în pachet), el apare neînsemnat, derizoriu, de nimic..., plăcerea, cîmpul semnificantului, a fost obținută; ceea ce japonezii transportă cu o energie neîncetată nu sînt decât semne vide”⁵.

Îmbrăcămintea japoneză îndeplinește aceeași funcție. Haina nu este semnul exterior al unei semnificații interioare. Semnificația ei este produsul exclusiv al unor diferențe sau opoziții: între bărbat și femeie, între stăpîn și supus etc. „Travestiul oriental nu copiază femeia, ci o semnifică; nu se mulează pe modelul său, ci se detașează de semnificatul său; feminitatea este oferită citirii, nu vederii: translație nu transgresie...”⁶. Îmbrăcămintea feminină exprimă mai mult opoziția dintre bărbat și femeie decât feminitatea însăși.

¹ *Ibidem*, p. 113.

² *Ibidem*, p. 50.

³ *Ibidem*, p. 47.

⁴ *Ibidem*, p. 63.

⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁶ *Ibidem*, p. 73.

„În «*Bunraku*», spectacol teatral specific japonez, vocea este separată de gest (recitatorii se află pe o estradă laterală), iar gestul este separat de act : actele minutorilor și gesturile păpușii care se sinucide. Teatrul japonez arată gestul, dar lasă să se vadă și actul, distanțează arta de muncă, dar nu le izolează. *Bunraku* refuză antinomia *insuflețit-neinsuflețit* și concediază conceptul care se ascunde în spatele oricărei *insuflețiri* a materiei și care este pur și simplu «sufletul»¹. Astfel se diferențiază limbajele, dar se rezervă flexăruia propria lui scriitură. „Toate acestea — crede Roland Barthes — amintesc, bineînțeles, de efectul de distanță recomandat de Brecht, această distanță socotită de noi imposibilă, inutilă sau derizorie și abandonată repede... *Bunraku* ne face să înțelegem cum poate ea să funcționeze : prin discontinuu codurilor, prin această cenzură impusă diferitelor trăsături ale reprezentării, astfel încît copia elaborată pe scenă să fie nicidecum distrusă, ci spartă, striată, sustrasă contagiunii metonimice a voci și a gestului, a sufletului și a corpului, care stîngherește pe comedianul nostru”².

Există însă mi se pare o deosebire între „distanța” cerută de Brecht și aceea practică de japonezi : în primul caz, avem de-a face cu *distanța crescîndă* dintre semnificantul și semnificația spectacolului, pe de o parte, și dintre sensibilitatea și rațiunea spectatorului, pe de alta, în vreme ce în cazul al doilea este vorba de *independența* sistemului de semne față de orice semnificație din afara lui. La Brecht, distanța este menită să slujească semnificații din ce în ce mai înalte și de aceea e în creștere ; la japonezi, distanța nu este decît efectul pe care îl provoacă lipsa oricărei semnificații ascunse și de aceea e constantă.

Credința că invizibilul este inexistent îi ferește pe japonezi să transforme invizibilul în „celălalt tărîm”. Dacă minutorul marionetei nu este ascuns, nimeni nu mai poate să facă din el un Dumnezeu și deci „omul

¹ *Ibidem*, p. 81.

² *Ibidem*, p. 75.

nu este o marionetă în minile divinității, ceea ce este *înăuntru* nu mai comandă ceea ce este *afară*¹. Se poate spune că, fiind lipsită de Dumnezeu, religia japonezilor „nu mai este decât o politețe sau, și mai bine spus, că religia a fost înlocuită cu politețea”². Temenelile japoneze nu exprimă umilința celor care salută, ci o simplă politețe reciprocă; la japonezi, salutul este o formă vidă și nu un mijloc de comunicare între două euri.

Povestirea japoneză nu se referă decât la ceea ce povestește. El n-are nici subtext și nici subînțeles. Viața i se înfățișează japonezului ca o suprafață sensibilă și nu ca o adâncime inaccesibilă. De pildă „*haiku*, articularat pe o metafizică fără subiect și fără Dumnezeu, corespunde *mu-ului* budist, lui *satori* zen, care nu e de fel coborîre iluminativă a lui Dumnezeu, ci «trezire în fața faptului», sesizarea lucrului ca eveniment și nu ca substanță”³.

Lumea japonezilor este mai mult un ecran decât o scenă, o pînă veșnic mișcătoare, împletită din fenomene fără esențe. Spre deosebire de atașarea incultă față de fenomene, japonezul este detașat de fenomene, cultivîndu-le ca atare în fragilitatea lor. „Cînd mergi — spune un maestru zen —, mulțumește-te să mergi. Cînd ești așezat, mulțumește-te să fii așezat. Însă mai presus de toate nu tergiversa!”⁴.

Dacă lipsa lui Dumnezeu face imposibilă credința într-un spirit transcendent, lipsa egoului îi scutește pe japonezi de rătăcirea în obscuritatea conștiinței transcendenteale. „În Occident, oglinda este un obiect esențialmente narcisic: omul nu se gîndește la oglindă decât pentru a se privi; în Orient, oglinda este însă vidă; ea este chiar simbolul vidului simbolurilor...”⁵. Un maestru al concepției Tao spunea că spiritul omului perfect este ca o oglindă: nu apucă nimic, dar nici un resplinge nimic; el primește, dar nu păstrează.

¹ *Ibidem*, p. 84.

² *Ibidem*, p. 90.

³ *Ibidem*, p. 103.

⁴ *Ibidem*, p. 108.

⁵ *Ibidem*, p. 106.

Scritura japoneză „eliberată de imaginea avanta- joasă pe care scriitorul vrea să o dea despre el însuși, nu exprimă, ci numai face să existe...”.¹ „Împărăția semnelor?”, se întreabă Roland Barthes, și răspunde: „Da, dacă se înțelege că aceste semne sînt vide și că ritualul este fără Dumnezeu”.² Roland Barthes privește scriitura japoneză ca pe una din nenumăratele scriituri posibile, dar, în același timp, lasă impresia că i se pare superioară celei occidentale. Este însă de asemenea posibil ca mentalitatea japoneză să nu fie un *alt tip de cultură*, ci doar o *anumită fază* în dezvoltarea aceluiași tip de cultură, chiar dacă într-o formă particulară. Spre deosebire de culturile europene, care au elaborat filozofii din ce în ce mai abstracte, japonezul a rafinat din ce în ce mai mult o cultură a concretului.

■

Toate culturile au trecut printr-o etapă iconică, în care predomina gândirea pragmatico-afectivă și deci semnificațiile nu se distanțaseră încă de semne. Unele, ca cea europeană, au evoluat prin mecanizare și alfabetizare pînă la categorii filozofice; altele, ca cea indiană, nereușind să-și sporească puterea asupra fenomenelor, au ajuns să le refuze prin retragerea în ne-ființă; japonezii, insulari și navigatori, au căutat să acționeze asupra fenomenelor, rafinîndu-și concepția lor despre lume pînă la un fenomenism pur, fără teism și fără egoism. Întîlnirea cu civilizația electronică i-a găsit de aceea mai apți decît europenii să înțeleagă și să minuiască relațiile sincronice ale tehnologiei moderne. În era electronică în care am intrat se caută mai mult multipmul figural decît unitatea noțională. Lumea începe să semene mai mult cu un film decît cu rîndurile unei cărți.

Scientismul tehnologic din zilele noastre, răsturnînd abstractismul teoretic în concretism operațional, a devenit mai accesibil culturilor care n-au trecut prin

¹ *Ibidem*, p. 108.

² *Ibidem*, p. 148.

Descartes decît cultură europene. Sincretismul iconografic al unei mentalități arhaice nu opune prea mare rezistență sincronismului caleidoscopic al tehnologiei electronice.

Să nu se piardă însă din vedere că civilizația electronică a venit în Japonia din Occident, unde a fost precedată de o îndelungată cultură mecanică. Sintetismul televideofonului a devenit posibil abia după multisecularul analitism al scrierii alfabetice. Este probabil ca la un moment dat distanța crescîndă dintre semnificație, implicată în tehnologia contemporană, să propulseze și gîndirea japonezilor dincolo și dincoace de universul semiotic în care se desfășoară actualmente. Criza contemporană a finalității are o urgență nevoie de prospectarea adîncă a viitorului. În cele din urmă, semnificațiile se vor desprinde și aici de semnele care le semnifică și vor porni în marea aventură a idealurilor umane. Cîndva, japonezii vor fi și ei nevoiți să depășească scrierea ideografică și să adopte alfabetul fonetic al gîndirii abstracte. „Invers decît în viața speciilor biologice, unde toți copiii seamănă între ei în timp ce adulții se diferențiază tot mai mult, în lumea spiritului specificitatea unuia sau altuia dintre meridiene, fără a dispărea vreodată, este invers proporțională cu gradul de maturitate”¹. Sensul în care se dezvoltă gîndirea japoneză dovedește încă o dată identitatea rațiunii umane.

Roland Barthes mărturisește în cartea sa că a călătorit în Japonia mai mult ca cititor decît ca vizitator. Însă *homo legens* este un produs al culturii alfabetice. Citirea ideogramelor se deosebește de citirea literelor. Prima declanșează o gîndire iconică, în vreme ce a doua permite o gîndire abstractă. Citirea ideogramelor menține gîndirea în preajma sensibilității, în vreme ce lectura literelor deschide drumul spre concepte mereu mai abstracte, spre semnificații din ce în ce mai înalte. Nemulțumit de anacronismul semnificațiilor din cultura

¹ Ion Banu, *Filozofia orientului antic*, București, Editura științifică, 1967, p. 398.

occidentală, R. Barthes se bucură că a dat de o scriitură fără semnificații metafizice. Societatea contemporană are însă nevoie nu de o cultură *fără* semnificații, ci de o cultură cu *alte* semnificații, mai potrivite cu stadiul actual al dezvoltării omenirii. Semnificațiile învechite nu pot fi înlăturate printr-o „scriitură a anti-semnificației”, ci prin noi semnificații, care, la un moment dat, se vor învechi și ele la rândul lor.

2

Limbai și cultură

Animalele se adaptează la mediu, oamenii îl transformă. Prin invenția uneltei și a limbajului, acțiunea spontană asupra mediului devine muncă dirijată conștient. Opunându-se mediului prin unealtă și limbaj, omul nu se mai adaptează la mediu, ci adaptează mediul la el. Însă, la început, unelte și limbajul au fost prea rudimentare ca omul să poată reflecta, sub forma „Esenței”, „necunoscutul” din spatele lucrurilor asupra căroră acționa. Mii de ani oamenii au reflectat „esența” sub forma individualizată a unor ființe demiurgice. Și, deoarece nevoile lor creșteau mai repede decât puterea pe care o aveau asupra naturii, oamenii au încercat să înțeleagă și să se înțeleagă cu „Necunoscutul” prin mituri și magie. A trebuit să treacă multă vreme până când miturile au devenit teorii și magia a fost înlocuită cu practica științifică.

Dacă adaptarea animalului la mediu nu are nevoie decât de oglindirea directă a individualului, a fenomenului, a împlințului, a unui viitor nemijlocit legat de prezent, munca umană are neapărat nevoie de reflectarea mediată a generalului, a esențialei, a ne-

cesarului, a iterativului. Animalele nu se pot desprinde de fenomen pentru a începe cunoașterea esenței. Fără unele și limbaj nu este posibilă cîștigarea acelei independente relative față de mediu strict necesară gîndirii. Neîncetat bombardate cu informații din partea mediului înconjurător, animalele nu se pot „retrage” pe platforma mai înaltă și mai calmă a limbajului, de unde poate fi descoperit ceea ce este general în lucrurile individuale. Animalele nu dispun de stabilitatea relativă a cuvintelor pentru a putea detecta astfel stabilitatea relativă a proprietăților generale. Numai omul este capabil să pătrundă dincolo de individualitatea lucrurilor, deoarece numai el a fost în stare să inventeze singurul instrument, *limbajul*, cu ajutorul căruia se poate face abstracție de însușirile individuale și se poate astfel cristaliza reflectarea generalului în forme logice. Limbajul este singura cale prin care omul poate „scormoni” fenomenele pînă ce dă de esența lor. Colaborînd în lupta cu natura, oamenii sînt nevoiți să comunice comunității ceea ce este comun și deci comunicabil din diversele lor experiențe individuale. Rostind *cuvinte asemănătoare* ori de cîte ori aveau de-a face cu lucruri *asemănătoare*, oamenii au izbutit să facă abstracție de proprietățile individuale și să reflecte în cele din urmă pe cele esențiale. Fiind principalul mijloc de comunicare umană, limbajul devine și principalul instrument al gîndirii. Cuvîntul, ca semnal al semnalului, cum spunea Pavlov, este produsul unei instanțe cerebrale cu o structură morfofuncțională calitativ superioară pe scara filogenetică. Cuvîntul stimulează, prin intermediul căilor auditive și vizuale, arile analizatorului cortical scurtcircuitînd instanțele inferioare ale ogîndirii senzoriale și generînd astfel posibilitatea gîndirii, a abstracterii și a generalizării.

Unii psihologi mai confundă și astăzi *existența* prietăților generale în lucrurile la care se adaptează animalele cu *reflectarea* acestora de către animale. Ei pretind că nu *reflectarea* generalului deosebește ogîndirea animală de cunoașterea umană, ci *autonomizarea* cunoștințelor generale în concepte. Însă reflectarea pro-

prilejilor generale nu poate fi anterioară formării conceptului. Stabilitatea relativă a esențului nu poate fi cunoscută decât prin stabilitatea relativă a formelor logice. Orice de apropiate filogenetic de om, animalele nu pot oglindi decât individualitatea lucrurilor și, cel mult, asemănarea dintre ele. Cunoșterea generalului este exclusiv conceptuală. Plăcea nu știe că bea „lapte“, ci bea ceea ce numai oamenii știu că este „lapte“. Oamenii pot transforma natura, deoarece pot anticipa, cu ajutorul conceptelor formate în cuvinte, rezultatele intervenției lor în mersul lucrurilor.

Însă transformarea naturii de către om nu anulează adaptarea omului la natură, ci l se adaugă doar. Omul nu trăiește numai în noosferă, ci și în biosferă. Transformind natura, oamenii trebuie să țină seama de faptul că, la un moment dat, zestreă lor biologică nu va mai fi suficientă pentru a se acomoda la mediul nebiologic și chiar antibiologic pe care și l-au creat. Numai un imens efort de constrângere intelectuală va mai putea salva atunci situația. Transformarea naturii nu înseamnă distrugerea ei, ci folosirea ei la construirea culturii. Restabilirea echilibrului dintre natură și cultură, dintre adaptare și transformare cere omului contemporan să-și folosească în mai mare măsură principala sa caracteristică naturală: enormul său creier. Prin forța sa intelectuală, omul poate trece de la actuala evoluție pe care o „suferă“ la un progres social pe care să-l „conducă“. Este tocmai ceea ce încearcă socialismul. Adaptarea omului la nevoile „mașinii“ este efectul fatalismului, nu al realismului. Realismul cere adaptarea mașinii la nevoile omului.

1. Contraentropie și antropocentrism

De câteva sute de ani, antropocentrismul primește lovituri din ce în ce mai grele. Copernic a demonstrat că Pământul nu se află în centrul lumii, Darwin a explicat că omul nu e de origine divină, ci se trage din

măimută, Freud a arătat că Idelle n-au o origine spirituală, ci una sexuală, Wiener a argumentat că succesele oamenilor în lupta cu natura nu pot fi decât slabe, vremelnice și locale, deoarece „niagara entropiei crescînde” va șterge de pe planeta noastră toate diferențele dintre cald și frig, dintre adevăr și eroare, dintre natură și cultură, „pentru a forma focul alb al unei noi stele”...

După cum entropia este o măsură de dezorganizare și de uniformizare, informația este o măsură de organizare și de diferențiere, este deci *contraentropie*. Termenul de „contraentropie” exprimă mai bine lupta omului cu natura decât „negentropie” sau „antientropie”, care înseamnă mai mult *opozitie* decât *impotrivire*. Legea creșterii ireversibile a entropiei, sau, cum se mai numește, cel de al doilea principiu al termodinamicii, este astăzi transportat din fizică în biologie și din biologie în sociologie.

Extinzînd legea entropiei crescînde de la natură la cultură, structuralismul ajunge la concluzia că „Antropologia” ar trebui să fie de fapt o „Entropologie”, adică o știință care să studieze pieirea omului, datorită creșterii ireversibile a entropiei. Numai că poziția centrală a omului în univers nu depinde nici de locul Pământului în sistemul solar, nici de originea divină a spiritului uman, nici de puritatea spirituală a ideilor, nici de suspendarea entropiei, ci de puterea crescîndă a omului asupra mediului său înconjurător și asupra lui însuși.

Inventînd „a doua unealtă a muncii”, cu ajutorul căreia poate să perfecționeze producția la infinit, și „o a doua articulație a limbajului” (fonemele și fonogramele), cu ajutorul căreia poate să perfecționeze comunicarea la infinit, omul a devenit un izvor permanent de contraentropie. Istoria omenirii este istoria creșterii plusprodusului și a plusinformației. Cu ajutorul celei de-a doua unealte oamenii pot produce mai mult decât consumă, iar cu ajutorul celei de-a doua articulații oamenii pot crea mai multă informație decât primesc.

Prin unealtă și vorbire a început istoria producției și a comunicării. La un moment dat, oamenii au ajuns să producă mai mult decât trebuiau neapărat să consume și să comunice mai mult decât trebuiau neapărat să știe. Cu ajutorul uneltelor, omul obține mai mult de la natură decât cu mîna goală, iar cu ajutorul vorbelor el află mai mult despre natură decât numai cu simburile. Roțile pot transporta o cantitate mai mare de produse decât picioarele, iar vorbele pot vehicula o cantitate mai mare de informație decât gesturile.

Puterea contraentropică a oamenilor asupra naturii este continuu sporită atît de perfecționarea uneltelor, cît și de dezvoltarea vorbirii. Însă forța contraentropică a omului în fața naturii intră în faza ei de creștere deplin umană abia după inventarea celei de-a doua unelte a muncii și a celei de-a doua articulații a limbajului. Prima unealtă a muncii și prima articulație a limbajului sînt prea legate de procesul de producție și de comunicare ca să permită inventarea unor *noi* unelte și a unor *noi* cuvinte. A doua unealtă îi permite omului nu numai să perfecționeze primele unelte, dar și să făurească altele noi, iar a doua articulație îi dă posibilitatea nu numai să sporească informația senzorială printr-una intelectuală, datorită forței inductive a metaforei, ci și să creeze, prin sinteză, altele noi.

A doua unealtă și a doua articulație se aseamănă între ele prin faptul că amîndouă sînt doar *indirect* legate de procesele de producție și de comunicare pe care le slujesc. A doua unealtă produce unelte, nu bunuri de consum, iar a doua articulație produce moneme, nu idei de comunicat. Una produce mijloace de producție, iar cealaltă mijloace de comunicare. Ambele cîștigă față de procesele pe care le servesc o independență relativă convertibilă în libertate de creație. Caracterul „neconsumabil” al celei de-a doua unelte și caracterul „nesemnificativ” al celei de-a doua articulații au dat omului o libertate de analiză și sinteză care a deschis calea nelimitată a dezvoltării tehnicii și gîndirii.

„Prima articulație a limbilor naturale realizează un codaj economic, în care aceste milioane sau miliarde

de mesaje distincte pot fi construite cu ajutorul citorva mii de unitați reîntrebunțabile de la mesaj la mesaj și care sînt monemele : cantitate care este pe măsura tuturor memorilor umane, chiar cele mai sărace”¹.

„A doua articulație apare ca un supracodaj supraeconomic. Nu numai că putem exprima toată experiența noastră cu ajutorul citorva mii de moneme, dar aceste cîteva mii de moneme sînt făcute ele însele pornind de la treizeci pînă la cincizeci de semne sonore minime, după limbă : fonemele fiecărei limbi”².

Fără a doua unealtă a muncii și a doua articulație a limbajului n-ar fi fost posibil nici „revoluția intelectuală” săvîrșită de inventarea alfabetului și nici succesiunile „revoluții industriale”. Trecerea de la pictogramele și ideogramele scrierilor străvechi la literele alfabetului și simbolurile matematice n-ar fi fost posibilă fără descoperirea și utilizarea celei de-a doua articulații a limbajului. Pictogramele și ideogramele „descriu” încă prea mult fenomenele ca să poată „transcrie” mulțumitor vorbirea despre esența lor ; în vreme ce pictogramele și ideogramele mai mențin ideile în preajma lucrurilor, literele alfabetului eliberează uriașă forță creatoare a gîndirii.

Prin limbaj, în general, dar prin a doua articulație a lui, în special, inteligența se transformă în intelect și omul trece de la „ocolirea obstacolelor” la rezolvarea problemelor, de la adaptarea naturală la construirea culturală, de la întîrzierea entropiei la contracararea ei.

Dacă omul n-ar fi nimic altceva decît o ființă mai inteligentă decît celelalte, atunci gîndirea s-ar reduce la starea pragmatico-afectivă care întovărășește minuirea unui sistem de semnale. Însă omul, prin energia metaforică a vorbirii sale, prin capacitatea sa inductivă, poate abstractiza și generaliza la infinit, poate analiza și sintetiza continuu, sporind neconștient cantitatea de informație. Inventivitatea culturală de

¹ Georges Mounin, *Clefs pour la linguistique*, Paris, Seghers, 1971, p. 65.

² *Ibidem*, p. 66.

organizare și diferențiere se opune mereu tendinței *naturale* de dezorganizare și de uniformizare. Omul devine capabil să evite și „moartea informațională” a societății, și „moartea biologică” a vieții, și cine știe dacă nu chiar „moartea termică” a sistemului nostru solar.

Este adevărat că nu trebuie neglijată nici tendința entropică pe care o suferă însuși limbajul. Prin banalizare, adevărurile nu devin erori, dar încetează să mai fie informații. Lipsit de tensiunea creatoare a căutărilor, orice limbaj se usucă și cade în desuetudine. Numai originalitatea gândirii poate să-l redreseze. Se spune deseori că o idee poate fi exprimată și cu alte cuvinte. Dar alte cuvinte exprimă o altă idee. Numai judecata despre un obiect poate fi formulată în mai multe feluri. Însă o idee conține și atitudinea subiectului față de obiect. Originalitatea, ca act de cunoaștere și de creație, este cea mai deplină manifestare a contraentropiei umane.

„A doua unealtă a producției” și „a doua articulație a comunicării” contracarează „al doilea principiu al termodinamicii”. Antropologia este, de fapt, o „contra-entropologie”, știința creșterii informației, fundamentul științific al antropocentrismului modern.

2. Semn și valoare

Istoria omului începe odată cu istoria semnelor și a valorilor. Semnul este o creație a omului, iar omul este o creație a propriei sale capacități de semnificare. „Omul este acela care creează valorile și totodată se depășește, se creează pe sine prin valori”¹. *Semnalele*, prin care comunică între ele celelalte ființe, acționează doar asupra simțurilor, *semnalizând* o împrejurare concretă și prezentă, în vreme ce *semnele* — în primul rând cele

¹ A.I. Tănase, *Introducere în filosofia culturii*, București, Editura științifică, 1968, p. 117.

verbale —, prin care comunică între ei numai oamenii, acționează asupra simțurilor pentru a informa intelectul, semnificând o idee abstractă în stare să prospecteze și viitorul. Prin ultrasunetele pe care pot să le emită, delfinii nu comunică unii cu ceilalți, ci unii comunică celorlalți o anumită împrejurare favorabilă sau nefavorabilă existenței lor. De aceea delfinii avertizați nu „răspund” la semnale, ci „reacționează” față de împrejurarea semnalată. Fiind necuvântătoare, animalele nu pot să-și transforme atracțiile și repulsile în valori. Numai dialogul, mai întâi cu ceilalți și mai târziu și cu sine însuși, permite distanțarea de fenomene și ivirea întrebărilor despre esența lor. Numai dialogul face posibilă elaborarea ideilor. Singurul mijloc *dialogal* de comunicare este limbaajul uman. Numai omul este capabil să întrebe și să răspundă, numai el a izbutit să depășească adaptarea spontană la natură și să înceapă transformarea conștientă a ei. Omul este singura ființă care a reușit să folosească audibilul și vizibilul — sunetele și imaginile — pentru a comunica semenilor săi ceea ce este inaudibil și invizibil, ideile. Acțiunea de transformare a naturii nu se poate desfășura decât prin colaborarea oamenilor în lumina unor idei. Numai ideile pot anticipa produsele viitoare pe care oamenii vor să le făurească prin transformarea lucrurilor prezente. Orice plan de muncă este alcătuit din idei.

Dar pentru ca un lucru accesibil simțurilor să poată semnifica o idee accesibilă doar intelectului, a fost necesară diferențierea semnalului într-un semnificant sensibil și o semnificație inteligibilă, adică transformarea semnalului natural în semn cultural. Făurită înainte de toate ca mijloc de comunicare în lupta comună împotriva naturii, vorbirea — principalul sistem de semne al culturii umane — vehicula la început mai mult atitudinile pragmatice și afective ale oamenilor față de mediul înconjurător decât cunoștințele lor despre realitate. Totuși, ideile generate de vorbire conțin de la început toate elementele fundamentale ale atitudinii umane față de realitate : pragmatic, afectiv și intelectual. Orice idee conține în ea un element cognitiv,

unul artistic și altul moral. Deși în proporții diferite, orice semnificație are toate trei valori : gnoseologică, estetică și etică.

Valorile se ivesc și se dezvoltă în „câmpul spiritual” care se formează și se amplifică prin distanțarea semnificației de semnificant în decursul istoriei. Valorile sînt deci de diferite grade. Cu cît înțelesul este mai îndepărtat de expresia în care s-a format și a evoluat, cu atît valorile lui pot fi mai mari ; adevăruri mai mari, dar și erori mai mari, căci, prin esența lor, valorile sînt pozitive sau negative, favorabile sau dăunătoare dezvoltării umane. Valoarea este proprietatea culturală, nu naturală, a unor produse umane de a înlesni sau de a împiedica dezvoltarea omului. Însă înainte de a se materializa în opere științifice, artistice, morale, precum și cele preponderent materiale, valorile sînt însușiri ale ideilor. Mai întîi sînt intenționale și apoi reale. Valorile apar mai întîi în viața spirituală a individualităților, dar numai societatea poate să furnizeze instrumentul făuririi lor, *limbajul*, și criteriile aprecierii lor, *idealurile epocii*. Chiar și valoarea economică aparține unor produse care au existat mai întîi ca idei în mintea unor proiectanți. Făurind limbajul, omul este singura ființă capabilă să transforme fragmente ale naturii în unelte ale culturii, senzațiile în noțiuni, afectele în valori, inteligența în intelect.

Creșterea distanței dintre idei și suporturile lor materiale exprimă creșterea puterii oamenilor asupra mediului înconjurător și asupra propriei lor dezvoltări. Unitatea *naturală* dintre fenomen și esență determină unitatea *culturală* dintre semnificant și semnificație a oricărei opere umane. Capacitatea oamenilor de a interveni eficient în mersul lucrurilor se înteneleşă tot mai pe izomorfismul dintre structura naturii și cea a culturii. În natură, esența se realizează prin fenomen ; în cultură, semnificația se realizează prin semnificant. În celebra formulă a lui Einstein $E = mc^2$, distanța dintre semnificație și semnificant este considerabil mai mare decît într-o pîctogramă rudă care atrage aten-

ția șoferilor că se află în apropierea unei școli sau a unei curbe. Primul adevăr este mult mai adânc decât al doilea. Este mult mai mare distanța dintre semnificativ și semnificație într-o acțiune revoluționară care țintește să asigure fiecăruia o bunăstare crescândă decât într-o operă filantropică. Primul bine este mult mai mare decât al doilea. Distanța dintre semnificativ și semnificație este mai mare în *Orologii* de Anatol Vieru decât în *Balada* de Ciprian Porumbescu. Frumusețea primei compoziții este mai profundă decât a celeilalte. O valoare mai mică nu este însă mai puțin valoare, ci mai puțin amplă. În artă, o valoare mai mare înseamnă o forță de emoționare mai adâncă și mai de lungă durată.

Scientismul contemporan, hipertrofiind mintea în dauna sufletului, a ajuns să dezechilibreze structura valorică a semnificațiilor. De aici riposta la fel de exagerată a iraționalismului din vremea noastră : alogismul, anarhismul, sexualismul etc. Însă deplinei dezvoltării a personalității umane îi este necesar echilibrul dintre principalele valori ale culturii : știința, arta, morală.

3. Stilul

Stilos înseamna în greaca veche instrumentul de lemn sau de metal cu care se scria pe tăblițe unse cu ceară. Tendința metaforică a limbii a ridicat înțelesul cuvântului de la reflectarea modalității *materiale* de a scrie la aceea a modalității *spirituale* de a se exprima. Stilul este modul prin care trăirile incommunicabile ale fiecăruia devin idei comunicabile celorlalți. Stilul apare, așadar, odată cu limba și rămâne cea mai intimă proprietate a lui. Prin stil, socialul depășește individualul, dar îl și conservă. Stilul își are izvorul în tensiunea prin care experiența personală încearcă să se integreze în experiența colectivă. „Nu există stil valabil decât

În respectul condițiilor fundamentale ale comunicării¹, subliniază André Martinet. Stilul este guvernat de an-
tinomia dintre nevoia de a comunica și tendința de a
reduce efortul comunicării, dintre cerințele de economie
ale emițătorului și cele de înțelegere ale receptorului.
Stilul este limbaj în stare născândă; el antrenează spi-
ritul așa cum gimnastica antrenează trupul. Stilul se
ivește din efortul omului de a comunica ceea ce încă
nu s-a comunicat: chiar dacă nu o știre nouă, cel puțin
o nouă atitudine. Cine se exprimă numai prin „locuri
comune” exprimă gândurile altora, nu ale sale. Deși,
unde există limbaj, nu este posibilă o absență totală
a stilului, este totuși posibil un stil al absenței totale:
stilul locurilor comune este de gradul zero. Într-un loc
comun, socialul anulează individualul. Prin stil, indi-
vidualul contribuie la îmbogățirea socialului. Dezvol-
tarea stilului depinde de libertatea vorbitorului indivi-
dual de a alege anumite cuvinte și construcții grama-
ticale din limba colectivității în care trăiește. Infor-
mația vehiculată de o anumită expresie este invers
proporțională cu probabilitatea apariției ei în cadrul unui
discurs. Stil înseamnă surpriză. Cu cât valoarea stilis-
tică a unei expresii este mai mare cu atât este mai bo-
gată informația comunicată. Prin stil, mesajul comu-
nicat se îmbogățește nu numai cu noi cunoștințe, ci
și cu atitudinea vorbitorului față de ele, precum și cu
felul în care vrea să-și influențeze auditoriul. Informa-
ția unei expresii nu este niciodată pur cognitivă, ci și
pragmatic-afectivă. Orice informație este în același
timp, deși în proporții diferite, atât denotativă, cât și
conotativă. Denotația unui cuvânt se referă la obiect,
în vreme ce conotația lui exprimă atitudinea subiectului.
Cultura unei epoci este un ansamblu de conotații îm-
părtășite. Dacă denotațiile pot fi împărtășite de toți
oamenii din toate timpurile, conotațiile sînt împărtășite
de o anumită colectivitate, dintr-o anumită epocă a

¹ André Martinet, *Structure et langue*, în „Revue in-
ternationale de philosophie”, 1965, nr. 73—74, p. 293.

dezvoltării ei. Epocile, ca și diversele limbi, se caracterizează nu atât prin cunoștințele pe care le posedă, cât mai ales prin atitudinile care le însoțesc. Stilurile se deosebesc între ele nu prin denotațiile lor, ci prin conotațiile pe care le exprimă. *Bonheur* și „fericire” au aceeași denotație, dar conotațiile lor sînt deosebite; primul se întemeiază pe ideea de „ceas bun”, iar al doilea se bazează pe ideea de „îmbelsugare”. În latină se felare însemna a suga lapte din belsug. În fața a două cuvinte care transportă aceeași noțiune, francezii și românii nu vibrează la fel. Fiecare limbă își are stilul ei. În istoria culturii, stilul clasic exprimă echilibrul dintre afectiv și cognitiv, iar cel romantic exprimă revolta afectivului împotriva cognitivului dogmatizat. Stilurile celorlalte arte sînt subordonate stilului lingvistic. Trilurile unui lied de Schubert se deosebesc de trilurile unei privighetori, deoarece sînt compuse de o ființă cuvîntătoare. Limbajul este principalul instrument în construirea culturii.

Valoarea unui stil crește odată cu „cîmpul” care se formează între semnificantul și semnificația sistemului de semne folosit. Cu cît semnificația este mai înaltă și semnificantul mai percutant, cu atât emoția estetică este mai intensă și mai durabilă. Limba populară, în care acest cîmp semantic este restrîns, are o mai mare valoare stilistică pentru cei de la oraș decît pentru țărani care o vorbesc în mod curent. Cuvîntul „răgaz” devine mai expresiv abia după elaborarea conceptului de „tîmp liber”. Pentru ca spectatorul să nu se oprească la semnificațiile din preajma perceptibilului, ci să se ridice la semnificații mai înalte, Brecht modifică semnificantul teatral obișnuit, întrerupînd acțiunea dramatică, intervenind cu comentarii, cerînd actorilor să-și interpreteze cu umor personajele etc. Picasso deformează contururile, Moore goleşte volumele, Schönberg „strică” melodia... Prin semnificant, creatorul își realizează semnificația și izbește sensibilitatea auditorului sau spectatorului pentru a i-o transmite. Orice stil este dirijat în vederea unui anumit efect pe care

trebuie să-l provoace în sufletul celorlalți : să convingă, să înspăimînte, să strnească risul...

Stilul nu rezidă, aşadar, nici în strălucirea semnificativului şi nici în profunzimea semnificaţiei, ci în cimpul semantic, format între aceşti doi poli ai oricărei opere umane. Stilul nu este nici arta construirii semnificativului, nici arta făuririi semnificaţiei, ci arta actului însuşi de semnificare. Expresivitatea unei opere rezultă din mişcarea spiritului în *ambele direcţii*, de la sensibilitate la intelect, de la semnificant la semnificaţie. Există o continuă influenţă retroactivă a semnificaţiei asupra semnificativului. „Grupul *zdr* în cuvîntul *zdrobesc* — observa Tudor Vianu — exprimă sfărîmarea unui obiect numai atunci cînd îl raportăm la înţelesul acestui cuvînt, nu şi în alte împrejurări, de pildă cuvîntul *zdrăvăn*“¹. Dacă un semnificant este cu atît mai „motivată“ cu cît materialitatea lui evocă mai puternic semnificaţia pe care o semnifică, atunci stilul îi restabileşte motivaţia fără să restrîngă distanţa dintre el şi semnificaţia la care a ajuns.

Ignorarea esenţei dialectice a stilului a dus la apariţia a două curente opuse şi la fel de unilaterale : literalismul şi scientismul. Primul sacrifică semnificaţia pe altarul semnificativului, iar celălalt invers. Jean Cohen pretinde că poetul „este creator nu de idei, ci de cuvînte“, iar Roland Barthes vrea să se ajungă la „comunicarea gândirii pure, fără ca această comunicare să mai desfăşoare un mesaj parazit“². Într-o epocă în care au apărut pictori care nu ştiu să deseneze, poeţi care nu ştiu să scrie versuri, muzicieni cărora le displace melodia şi cîntăreţi care n-au voce, stilul devine... *scritură*, adică un sistem de semne, dincolo de adevăr şi fals, bine şi rău, frumos şi urît, cu ajutorul căruia oamenii îşi reglează raporturile lor cu natura, precum şi raporturile dintre ei, fără nici un „mesaj parazit“.

¹ Tudor Vianu, *Despre stil şi artă literară*, Bucureşti, Editura tineretului, 1965, p. 230—231.

² Roland Barthes, *Écritvains et écrivains*, în „Arguments“, 1960, nr. 3, p. 44.

Numai că acest „mesaj parazit” este prima condiție a stilului și principala sursă a evoluției lingvistice. Un sistem de semne fără „mesaj parazit” este inevitabil încrancenit: așa este sistemul nostru de numărare. El nu poate evolua decât printr-o intervenție din afara lui, prin adăugarea unor noi semne și a unor noi convenții.

S-a spus de către mulți că stilul este o abatere de la vorbirea curentă, o folosire originală a limbii obișnuite. Însă ce anume determină pe cineva să întrebuințeze în *mod personal* limba *societății* sale? Faptul că are ceva de adăugat la cele spuse până la el! Prin stil, vorbitorul sau scriitorul comunică semenilor ceea ce poate deveni un bun comun din ceea ce a simțit și a gândit el.

Cînd Nicolae Bălcescu povestește faptele românilor la prezent și isprăvile otomanilor la trecut, el „se abate” de la „concordanța timpurilor” pentru a-și exprima simpatia față de apărători și antipatia față de năvălitori. „Ceilalți — scrie Nicolae Bălcescu — își *căutără* mîntuirea în fugă dar ai noștri, urmărindu-i în întunecimea nopții fără seamă, îi *ucid* sau îi *prind* mai pe toți”. Acest procedeu stilistic este numit de Tudor Vianu „tehnica basoreliefului literar”. Alternînd lumina prezențului cu umbra trecutului, Nicolae Bălcescu realizează în literatură adîncimea și primplanul. „Faptele eroului; slăvit — scrie Tudor Vianu — sînt povestite la prezentul istoric și participă la viaa lumînă evocativă a acestui timp; isprăvile adversarilor sînt narate la trecut și împinse, odată cu aceasta, în planuri mai umbrite ale reprezentării”¹. Stilul este mai mult o abatere de la banal decît de la gramatical. Stilul nu este o ornamentație exterioară a unei banalități, ci un nou fel de a simți și de a gândi lumea. Stilul măsoară libertatea vorbitorului față de constrîngerile limbii.

Stilul se întemeiază pe unitatea dialectică dintre material și spiritual, dintre sensibilitate și intelect, dintre

¹ Tudor Vianu, *Artă prozatorilor români*, București, Editura contemporană, 1941, p. 445.

individual și social. Stilul este, într-adevăr, omul în-sus. Înșă nu numai omul *căruia* i se adresează mesajul, după cum pretend structuraliștii, ci în primul rînd omul care adresează mesajul.

4. Argoul

Că faptele sint încăpățînate este adevărat, însă tot atît de încăpățînat este și omul. El nu se poate mulțumi cu constatarea faptelor, ci simte nevoia irezistibilă să le și aprecieze. Faptele sint incontestabile, dar tot atît de incontestabilă este și libertatea omului de a lua o anumită atitudine față de ele. Cu cît sint mai constrîngătoare faptele, cu atît mai mare trebuie să fie libertatea oamenilor de a le înfrunta.

Argoul este un fapt de limbă. Constatarea lui nu anulează însă libertatea de a-l aprecia și de a-l respinge. Înșăși existența argoului dovedește că nu numai oamenii se află sub stăpînirea limbii, dar și limba se află sub stăpînirea oamenilor. Obligați de extinderea luptei cu natura să-și transmită unii altora informații care depășeau perceptibilul, oamenii au inventat vorbirea. Vorbirea a fost făurită în primul rînd ca mijloc de comunicare. Oamenii erau nevoiți să se vestească unii pe alții înainte ca primejdia să se apropie prea mult, înainte ca prada să se îndepărteze prea mult. O veste care nu ajunge la timp devine inutilă. Pe de altă parte, șeful clanului, pregătind vîtoarea vînătoare, trebuia să poruncească fiecăruia ce are de făcut. Limbajul a fost a început veste și poruncă.

În primele momente, vorbele desemnau lucruri inedibile nemijlocit, însă treptat, prin energia lor metaforică, ele au ajuns să semnifice lucruri care se aflau dincolo de orizontul percepției actuale, iar veștile imediate în porunci s-au cristallizat în cele din urmă în noțiuni. Așa au reușit oamenii să-și amîne reacțiile în fața prezentului, să-și sporească răgazul gîndirii și să-și proiecteze acțiunile viitoare.

În vreme ce în cultura primitivă vorba, prin noțiunea care creștea în ea, avea o forță magică, astăzi, în cultura contemporană, ea își păstrează o valoare cognitivă și emotivă. Distanța crescândă dintre semnificantul verbal și semnificația intelectuală a permis vorbirii să devină din ce în ce mai transparentă și gândirii din ce în ce mai generală. Valoarea intelectuală și emoțională a unui limbaj în care sensibilitatea și rațiunea sînt distinct polarizate este considerabil mai mare decît a unui limbaj în care ele sînt încă nediferențiate. Așa se și explică superioritatea reinterpretărilor contemporane ale unor mituri străvechi.

Vorbirea este un semnificant care, trecînd de la un lucru la altul cu viteza sunetului, permite semnificației și să urce de la individual la general și să coboare de la general la individual. În primul caz se ajunge la constituirea noțiunii, iar în al doilea la o mare expresivitate. Urcînd, semnificarea este cognitivă, iar coborînd, semnificarea este expresivă. Trecerea de la concret la abstract exprimă în special reflectarea obiectului de către subiect, în timp ce trecerea de la abstract la concret exprimă îndeosebi atitudinea subiectului față de obiect.

În ambele cazuri, vorbirea asigură circuitul dintre sensibilitate și rațiune : în limbajul științific raționalizează sensibilitatea, iar în cel artistic sensibilizează rațiunea. Uriașul tezaur de concepte din limbile actuale a crescut dintr-un și mai uriaș cîmțir de metafore moarte. Conceptul este matricid. Își ucide metafora care l-a dat naștere. O imensă masă de metafore uzate se află la temelia limbilor contemporane. Numai sensibilitățile deosebit de originale sînt capabile să le mai învie.

Limba este pusă la dispoziția individualităților de către societate, dar gândurile sînt construite, cu ajutorul limbii, de fiecare individualitate în parte. A gândi înseamnă a folosi o anumită limbă pentru a transforma o stare sufletească în idee. Prin limbaj, societatea contribuie la dezvoltarea individualității, dar și individualitatea contribuie la dezvoltarea societății. A repeta

vorbele altora înseamnă a te mulțumi cu gândurile celorlalți. Banalitățile sînt expresii din care s-a scurs cea mai mare parte a informației lor. Informația adusă de o expresie se află în raport invers cu probabilitatea apariției ei în cadrul unui discurs.

Coercițiunea socială a limbii nu anihilează libertatea individuală a vorbitorului. Abundența sinonimelor și a construcțiilor gramaticale permite un joc destul de mare, în cadrul căruia individualitatea vorbitorului are libertatea să-și exprime cele mai personale unghiuri de vedere. Libertatea fiecăruia față de limba pe care o vorbește crește proporțional cu originalitatea gândirii sale. Originalitatea unui gînd bate odată cu originalitatea expresiei în care și prin care a luat naștere.

Este deci firească nevoia de a spori resursele limbii și de a-i amplifica expresivitatea. Printre mijloacele de sporire a expresivității lingvistice se află, fără în-doială, și argoul. Din păcate, argoul unidimensionalizează limba și hipertrofiază numai una din cele două funcții ale ei : cea afectivă. Funcția cognitivă este astfel atrofiată.

Istoria limbilor este istoria creșterii distanței dintre semnificantul verbal și semnificația intelectuală ; ideile devin din ce în ce mai adînci și comunicarea lor din cîndă din ce mai extinsă. În limbile culte, distanța creștă dintre sensibilitate și rațiune permite trăirilor afective să se transforme în idei din ce în ce mai înalte. Prin limbile literare, rațiunea trage sensibilitatea mereu mai sus. Expresivitatea artistică individualizează ideile din ce în ce mai generale.

Argoul contravine tuturor acestor direcții. Cultivînd o expresivitate clandestină, argoul micșorează distanța dintre sensibilitate și rațiune, restrînge aria comunicării și întrerupe dezvoltarea ideilor. În argou, sensibilitatea trage rațiunea mereu mai jos spre o afectivitate primitivă, comună unui grup restrîns și sărac în idei. Expresivitatea argotică nu poate sensibiliza decît ideile aflate pe treapta cea mai de jos a generalizării. „Mîsto“ este un termen sincretic, nu general, deoarece înseamnă și

foarte bun și foarte frumos și foarte bine și foarte pozitiv etc. Sincretismul este însă o stavilă în calea generalizării. Bogăția sinonimelor argotice seamănă cu belșugul cuvintelor primitive de dinainte de formarea noțiunilor generale. Argoul nu este un mediu lingvistic prielnic dezvoltării ideilor. El particularizează generalul, dar împiedică generalizarea particularului. În vreme ce „ma“, „mater“, „materie“ marchează un proces de generalizare care urcă de la „trunchi din care ies ramuri“ la „mamă“ și în cele din urmă la „substanța realității“, expresia argotică „mișto șuturi“ pentru „picioare frumoase“ oprește gândirea aici. Din această pricină, cuvintele argotice se învechesc mai repede decât celelalte. Originalitatea emotivă se prăbușește mai repede în banalitate decât originalitatea cognitivă. Căpede în banalitate decât originalitatea cognitivă. Că argoul este un mijloc de gândire inferior limbii literare o dovedește și faptul că e mai mult vorbit decât scris. În scris, argoul caracterizează pe alții, nu pe autor.

Din clipa în care se răspîndesc și devin proprietate comună, expresiile argotice sînt înlocuite cu altele noi de către subgrupul în cadrul căruia luaseră naștere. Dacă sînt adoptate de „ceilalți“ și alunecă în limba curentă, expresiile argotice își pierd funcția lor conspurcivă, secretă, clandestină. Schimbîndu-se mereu prin înșeși menirea lor, ele nu pot participa la dezvoltarea ideilor și devin astfel o frînă în calea gândirii. Unii apreciază argoul tinerilor pentru caracterul lui nonconformist și zeflemitor. Însă, ca protest, argoul nu are o valoare mai mare decât extravaganțele vestimentare. Argoul este o contestație minoră și facilă. Spiritul critic nu devine eficient decât dacă se exprimă în limba întregului popor.

5. Reconstruirea eului

Domlnată de profit, dezvoltarea fără precedent a mijloacelor de producție și de comunicare transformă producția în scop și consumația în mijloc: trebuie să se consume pentru ca să se producă și nu să se producă

pentru ca să se consume. Nevoile de consum sînt stîrnite de interesele producției prin intermediul diverselor mijloace de comunicare. Trebuie produs și consumat tot ceea ce a devenit tehnic posibil. Domnia *gadget-ului* a dat naștere unei orgii în care tehnica nu se mai naște din nevoie, ci nevoia este provocată de tehnică. Se formează astfel o tehnobirocrație, care începe să se autonomizeze și să acționeze în virtutea unor legi sociale din ce în ce mai „oculte” și mai străine de aspirațiile omului. Oamenii încep să creadă că nu ei dezvoltă o anumită societate, ci o anumită societate se dezvoltă prin ei, că nu ei vorbesc o anumită limbă, ci o anumită limbă se vorbește prin ei, că nu ei gîndesc un anumit sistem de idei, ci un anumit sistem de idei se gîndește prin ei... Omul ajunge astfel să trăiască din ce în ce mai în afara lui însuși, prins în rețeaua mereu mai deasă a nenumăratelor evenimente și bombardat fără încetare de *mass-media* cu o cantitate crescîndă de informații audiovizuale. „Timpul eliberat” prin dezvoltarea mijloacelor de producție nu poate deveni „timp liber” de meditație, de apreciere, de opțiune, datorită mînuirii necontrolate a formidabilelor mijloace de comunicare. După ce milenii de-a rîndul și-au alienat munca, oamenii sînt siliți astăzi să-și alieneze și răgazul.

Este în firea lucrurilor ca exacerbarea puterii materiale în dauna celei spirituale, a vieții exterioare în detrimentul celei interioare, a determinismului social în paguba libertății individuale și a științei în dezașurajul conștiinței să ducă la degenerarea „eului”. Profitul maxim al unei uzine implică o individualitate minimă a lucrătorilor. Tehnobiocrația crede că societatea ar funcționa mai bine dacă personalitatea muncitorilor ar fi redusă la o unitate calculabilă cantitativ. Ni se spune că viitorul este un mit care ne consolează de prezent, că libertatea este o iluzie întreținută de ignorarea necesităților, că eul este o invenție filozofică pe care dezvoltarea societății o va șterge așa cum șterge marea figurile de nisip desenate pe malul ei.

Eul este însă destrămat nu numai de scientismul depotlic al producției hipertehnice, ci și de trăirea anarhică a consumației exacerbate. Eul explodează nu numai atunci când mintea se desparte de suflet, dar și atunci când sufletul se desparte de minte. O minte fără suflet sau un suflet fără minte nu pot forma niciodată un eu. Cultivarea minții în dauna sufletului a dus la apariția uciderii fără ură, iar cultivarea sufletului în dauna minții a dus la apariția amorului fără iubire. Transformarea mijloacelor în scopuri a dus la contestarea oricărui scop. „Nu există nimic de înțeles, nimic, nimic, nimic decât valoarea pe care o dai tu însuși la tot; nu există obstacole, singurul obstacol este scopul, umblă fără scop...” (Francis Picabia). Intellectualismului tiranic al tehnocrației i se opune răzvrătirea anarhică a emoțiilor. Norman Mailer spune că „cea mai bună parte a prozei americane se află scrisă pe pereții closetelor pentru bărbați”. Semnificațiilor operaționale care se dispensează de orice artă le răspund „artiaterle” care se feresc de orice semnificație. O asemenea civilizație se caracterizează, pe de o parte, prin carența afectivă a științei și, pe de alta, prin vidul moral al artei. Obsedat de explorarea lumii și neliniștit de propria lui soartă, omul este amenințat să piardă contactul cu sine însuși și să-și dizolve eul fie în relațiile supraindividuale ale societății, fie în reacțiile subindividuale ale animalității. Logicismul și trăirismul sînt deopotrivă de dăunătoare dezvoltării eului. Eul dispare și dacă relațiile nu mai țin seama de „elementele în relație”, dar și dacă elementele nu mai țin seama de „relațiile dintre elemente”. Deși opuse, structuralismul și existențialismul sînt cele două filozofii ale dispariției eului. Fluiditatea este tot atît de dezastruoasă pentru dezvoltarea eului ca și imobilitatea. Nu se poate îngriji o pădure dacă se neglijează arborii din care e alcătuită, dar nici invers... Pentru ca să se dezvolte, eul are nevoie de o societate capabilă să asigure echilibrul dintre individual și social, afectiv și intelectual, disciplină și critică.

Eul este unitatea relativ stabilă la care ajunge con-
tradiția dialectică dintre societate și individualitate.
Eul se formează și se dezvoltă prin transformarea trăi-
rilor individuale incommunicabile în idei generale
communicabile. Eul este un efort continuu de conceptuali-
zare a trăirilor și de trăire a conceptelor. Eul se cris-
talizează prin depășirea, dar și conservarea individuali-
tății în actul comunicării prin structura atitudinii
pragmatico-afective în valori. Eul nu este decât indivi-
dualitatea care, în și prin societate, devine conștientă
de ea însăși. Limbajul este, așadar, o condiție indispen-
sabilă constituirii eului. Nu există alt loc de întâlnire
între societate și individualitate decât limbajul. Prin
limbaj, societatea și individul contribuie la făurirea eu-
lui. Prin limbaj, societatea pune la dispoziția indivi-
dului instrumentul îmbogățirii ei. „Eul” se desprinde
din „noi”, se distinge de „tu” și „el” și își constituie ast-
fel identitatea creatoare. „Fiecare ființă umană — scrie
Georges Friedmann — închide în forul său interior o
polaritate : *singurătațe-comunicare*. În singurătațe
trebuie să se producă și constant să se reproducă sa-
lutarul reviriment din care poate țîsni o comunicare
autentică cu un alt om...”¹. Prin cea mai intimă esență
a sa, omul este o ființă dialogală. Monologul nu este
decît un dialog interiorizat. Dezechilibrarea raportului
dialectic dintre individualitate și societate, dintre sen-
sibilitate și rațiune, dintre tehnică și valoare pune în
primejdie existența eului și deci dezvoltarea omului.
Eul nu se poate ivi în afara societății, dar nici socie-
tatea nu mai poate avansa fără să-și reconstruiască
eurile destrămate într-un fel sau altul. Reumanizarea
progresului tehnic nu este posibilă decît prin recon-
struirea eului.

¹ Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Pa-
ris, Gallimard, 1971, p. 366.

Cultură și umanism

Omul a început să se formeze din clipa în care antropoidul nu a mai fost mulțumit cu ceea ce îi oferea natura. Cultura este ceea ce omul adaugă naturii. Cultura este ansamblul mijloacelor prin care omul utilizează datele materiei pentru a construi operele spiritului. Prin cultură, omul adaugă lumii materiale dimensiunea sa spirituală. Dezvoltându-se „între” tendințele materiei și intențiile spiritului, cultura este „mijlocul” care îi permite omului să se opună naturii, să se înalțe deasupra ei, s-o cunoască și s-o domine. Cultura este singurul mediu în care materia poate genera spiritul și spiritul poate regenera materia, în care determinismul se poate transforma în libertate.

Prin materialitatea sa, omul face parte din natură, însă prin spiritualitatea sa el este creator de cultură. De aceea nu cred că se poate vorbi în mod riguros de „cultură materială” și „cultură spirituală”. Orice produs al culturii este în același timp și material și spiritual. Cultura este totdeauna unitatea contradictorie dintre materie și spirit. Lucrurile exclusiv materiale și stările pur spirituale se află încă „dincoace” de cultură, în

natură, sau „dincolo” de cultură, în transcendent... Primele unelte materializează idei și primele idei sînt materializate în sunete și figuri. Firește că există deosebiri între o navă cosmică și o poezie lirică. Dar nu se poate nega nici spiritualitatea primei, nici materialitatea celeilalte. Ceea ce le diferențiază nu este lipsa uneia din cele două dimensiuni fundamentale ale oricărei creații omenești, ci ponderea lor. Cultura este bidimensională. Spiritul nu poate transforma materia decît materializîndu-se. Cultura este tocmai cîmpul care se întinde și se extinde între spiritul care se materializează și materia care se spiritualizează. Prin cultură, omul umanizează nu numai natura înconjurătoare, dar și natura sa însăși. Prin unealtă, ideile devin materii, iar prin vorbire percepțiile și emoțiile devin idei.

1. Mijloacele

Omul este materie care gîndește, iar cultura este gîndire care se materializează. Omul este singura ființă în stare să făurească mijloace de producție și de comunicare. Cultura constă, prin esența și structura ei, în mijloace de producție și de comunicare. Prin unelte, oamenii pun natura în slujba omului, iar prin limbaj ei organizează colaborarea socială în luptă cu natura. Piatra necioplită devine unealtă numai din clipa în care începe să fie mînuită în lumina unei idei, iar ideea apare numai din clipa în care omul începe să-și folosească gura nu numai pentru a *consuma natura*, ci și pentru a-și *comunica intențiile*. Prin cultură, viitorul rîvnit începe să participe la munca prezentă.

Limbajul, principalul instrument de comunicare, nu este însă numai expresia ideii, ci și substanța ei. Ideea se formează chiar în procesul de comunicare. Gradul ei de abstracție și de generalitate, valoarea ei de cunoaștere depind de perfecționarea mijloacelor de comunicare. Limbajul oral, prin variația ritmului, intonației, accentului, mimicii, gesturilor, menține ideea

În preajma concretului, a individualului și a prezentului, formînd o concepție despre lume preponderent pragmatică și afectivă. Limbajului oral îi corespund desenele rupestre în culori. În sens larg, scrierea a apărut odată cu vorbirea. Cînd au început să vorbească, oamenii au început să și „citească” urmele lăsate de diversele animale. Picturile din peșteri sînt mai degrabă „scrierea” unei vorbiri decît „descrierea” unei împrejurări. O dovedește și forța lor magică. Ele vorbeau mai mult despre proiectul unei acțiuni viitoare decît despre amintirea unei împliniri trecute.

Sub impulsul nevoii de a comunica în absența vorbitorului și a ascultătorului, scrierea se dezvoltă de la pictograme și ideograme pînă la fonogramele alfabetului, contribuînd la abstractizarea gîndirii și la constituirea unei concepții despre lume preponderent rațională. Scrierea alfabetică, prin impersonalizare, uniformizare, liniarizare și secvențializare reversibilă, duce în mod firesc la constituirea formelor logice ale gîndirii. Vorbirea se rafinează și devine materia cea mai puțin materială și deci cea mai potrivită pentru constituirea teoriilor. În meditația solitară nu mai rămîne din materialitatea vorbirii decît o ușoară vibrație a cordelor vocale, acompaniată de descărcarea unor curenți bioelectrici.

Sportirea capacității de abstractizare a gîndirii prin trecerea mijloacelor de comunicare de la cele orălovizuale în culori la cele în alb și negru, pînă la neutralitatea alfabetului nu trebuie să fie anulată prin trecerea mijloacelor contemporane de comunicare de la scrierea alfabetică la reproducerile în alb și negru, apoi la cele în culori și pînă la televideofonul în culori. Mijloacele vizuale de comunicare trebuie să rămînă subordonate celor orale și îndeosebi scrierii alfabetice. Omul știe ce vede, deoarece își spune noțiunea prin care identifică ceea ce îi apare în fața ochilor. Mijloacele de masă ale comunicării, *mass-media*, conștiințele într-adevăr un progres în istoria omului numai dacă nu micșorează, ci sporesc libertatea de creație a

spiritului uman, numai dacă rămân „mijloace” subordonate scopurilor umane.

Hipertrofierea mijloacelor audiovizuale în detrimentul lecturii amplifică viața exterioară în paguba celei interioare și înmulțește reflexele spontane în dauna reflecțiilor conștiente. Cartea, dialogul, dezbaterea rămân principalele modalități de contracarare a tendinței pe care o au mijloacele de comunicare audiovizuale de a slăbi spiritul critic al culturii contemporane prin coborârea rațiunii aproape de nivelul sensibilității. Mijloacele audiovizuale de comunicare trebuie să restabilească unitatea dintre sensibilitate și rațiune, amenințată de tehnocrație, și nicidecum să anuleze distanța dintre ele, dealtfel în continuă creștere. Altfel, societatea umană ar deveni un agregat de roboți, în care gândirea umană ar fi înlocuită de mașinile „de gândit”.

2. Mașinile „de gândit”

Cine crede că a gândi nu înseamnă nimic altceva decât a mînuî un anumit sistem de semne poate să creadă că și mașinile vor ajunge să gîndească mai bine decât oamenii. Mașinile au și început să utilizeze diversele sisteme de semne mai repede și mai precis decât oamenii...

Asemenea prevestiri sînt astăzi cu atît mai alarmante cu cît trăim, într-adevăr, un moment în care oamenii, solicitați mai mult de semnalele care „se percep” decât de semnificațiile care „se pricep”, tind să reacționeze față de cultură mai mult prin „reflexe senzoriale”, decât prin „reflecții intelectuale”. Primejdia ca oamenii să ajungă să gîndească mai prost decât mașinile este deci mai aproape decât primejdia ca mașinile să gîndească mai bine decât oamenii...

Nici o mașină nu poate fi altceva decât instrumentul material al spiritului uman. Fișteșe că orice unealtă este mai puternică decât unul sau altul dintre orga-

nele omului. Omul a făcut unealta pentru a-și spori puterea asupra naturii. Unealta este însă superioară numai puterii fizice a omului. Nici o unealtă nu poate să întrecă puterea *spirituală* a omului. Unelele pot să amplifice forța materială a oamenilor tocmai pentru că au fost concepute mai întâi de spiritul uman, singurul în stare să reflecte proprietățile și raporturile esențiale și repetitive ale lucrurilor. Superioritatea cuțitului de crenene față de piatra neclădită rezidă în faptul că materializează mai mult spirit omenesc.

Mașinile nu pot să gîndească mai bine decît oamenii, deoarece ele nu pot să imite decît operațiile fizice, cu ajutorul cărora se desfășoară cugetarea umană. Un „creier electronic“ operează nu cu „idei“, ci cu semne fizice, sensibile, materiale, cum sînt literele, cifrele și figurile. El nu „modelează“ însăși gîndirea, ci doar semnele exterioare prin care se materializează gîndirea. Mai precis, el nu poate prelua decît operațiile asupra semnelor gîndirii elementare, analitice și sintetice. În fața gîndirii inductive și dialectice, el rămîne total neputincios. Nici un creier artificial n-ar fi putut descoperi mașina cu aburi într-o oală în care fierbea apă. Inducția este un „scandal logic“ de care numai gîndirea umană este capabilă, deoarece numai ea poate furniza mai multă informație decît primește. Omul nu trebuie să evite scandalul logic al inducției și al gîndirii dialectice, ci să și-l asume. O mașină nu poate fi decît un sistem automat de semne.

Într-o mașină, ca în orice altă unealtă, distanța dintre semnificant și semnificație este incrementată. Ea nu poate să crească decît în mîntea umană, prin energia metaforică a vorbirii. Înțelegerea se află în afara mașinii, în mîntea omenescă. Mașina nu poate nici să vorbească, nici să scrie, nici să citească, ci doar să emită sunete, să combine litere, cifre sau figuri și să se autoregleze în funcție de ce înregistrează. O anumită combinație de sunete sau de litere nu devine un raționament decît în contact cu gîndirea umană. Altfel, sunetele și literele emise rămîn simple semnale care nu pot stîrni decît reflexe. Joe Larochette remarcă

și ei că, „numind «informație» nu ceea ce provoacă un fenomen de conștiință, ci ceea ce declanșează o reacție a mașinii, inginerii sugerează că mașina «gîndește», în vreme ce singura comparație posibilă este cu o mișcare reflexă”¹.

Ni se anunță că există deja mașini care pot face poezii. Însă poezia nu este o combinație automată de semne, ci emoții, sentimente și pasiuni profund umane, cristalizate în idei prin intermediul vorbirii. Mașinile nu pot face poezii, pentru că nu suferă cînd se defectează și nici nu se bucură cînd funcționează. Superioritatea definitivă a omului față de orice mașină constă în capacitatea sa de a-și transforma experiența și neliniștile în idei. Nici o mașină nu va putea vreodată să întrebe și mai ales să se întrebe, să neghe și să creeze. Numai gîndirea umană este în stare să se îndoiască, să conteste și să conceapă ceva nou. De fapt mașinile nu sînt capabile nici de răspunsuri. Ele nu pot decît să emită niște semne, sonore sau figurale, pe care numai gîndirea umană le poate aprecia drept răspunsuri. Este semnificativ faptul că mașina nu „răspunde” decît la întrebări scrise; cele orale, fiind totdeauna încărcate cu atitudinile subiectului față de obiectul vizat, sînt prea variate și nu pot fi standardizate. Gîndirea umană este singura în stare să pună atît lumea, cît și pe ea însăși sub semnul întrebării.

Idelle nu pot fi create decît de ființe sociale. Trăirile pragmatice și afective nu devin idei decît în și prin limbaj. Pentru formarea ideilor nu este suficientă evoluția materiei vii. Idelle încep să apară numai din clipa în care societatea începe să vorbească în și prin fiecare om, îngăduindu-i să-și ridice stările sale sufletești la nivelul comunicabil al idellelor.

Eliberînd omul de toate operațiile elementare care pot fi efectuate automat cu ajutorul semnelor sensibile, mașina permite însă gîndirii să-și realizeze în mai mare măsură capacitatea ei creatoare. Neputînd

¹ Joe Laroche et al., în *Linguistique contemporaine*, Hommage à Eric Bayssens, Bruxelles, 1971, p. 100.

fi o „mașină gânditoare”, creierul electronic poate fi, totuși, o utilă „mașină de gândit”. Dealtfel, nici avionul nu este o mașină „zburătoare”, ci o mașină „de zburat”, chiar dacă nu se află nici un om la bordul lui: de zburat, zboară oamenii care îl dirijează, chiar dacă au rămas pe pământ. Gîndirea se află „dincoace” de intrarea în mașină și „dincolo” de ieșirea din ea.

Rolul mașinii de gândit seamănă cu funcția nomenclatorului din Roma antică. Sclavul care îndeplinea acest rol avea sarcina să șoptească la urechea stăpînului numele celor care veneau să-l viziteze. Sclavul nu știa decît numele. Ce reprezintă acest nume știa numai stăpînul...

3. Antiumanismul

Dezvoltarea electronică a tehnicii în societatea contemporană tinde, dacă este lăsată în voia ei, spre amplificarea vieții exterioare în dauna celei interioare, ceea ce ar duce la strivirea individualității de către aparatul tehnocratic, la exagerarea determinismului social în detrimentul libertății individuale și a responsabilității personale, la o neîncredere crescîndă în for spirituală a omului. Antiumanismul contemporan este ideologia care eternizează acest moment critic, dar trecător, din istoria omului.

Omenirea este invitată să abandoneze iluzia că uman ar avea o oarecare libertate de a tatona viitorul cu ajutorul ipotezelor, de a-l anticipa cu ajutorul prelecțiilor, de a-l transpune în prezent cu ajutorul uneltelor. Se argumentează pe mii de pagini că viitorul este un mit, alimentat de dorințele noastre, că libertatea este o amăgire, întretinută de ignorarea necesităților, că eul este o iluzie. Crezînd că natura va șterge cultura așa cum șterge marea figurile de nisip trasate pe malul ei, antiumanismul interzice viitorului să ne mai jefuiască prezentul și nu ne mai permită decît să ne aruncăm într-un entuziasm fără zăua de mine... Lupta firească împotriva oricărei ideologii dogmatizate

se prelungește inadmisibil într-o luptă dogmatică împotriva tuturor ideologiilor. Antidogmatismul devine dogmatism antideologic, dogmatism antiumanist.

După altea dezamăgiri, nu e de mirare că savanții contemporani se străduiesc să sporească exactitatea cunoștințelor noastre și prin diminuarea aportului subiectiv care intervine în decursul cunoașterii. O propoziție care se referă la un sistem de relații între anumite obiecte este mai obiectivă decât o propoziție care se referă la o relație dintre un subiect și un obiect.

Deoarece omul nu poate stăpîni *în mod practic* natura, dacă nu i se supune *în mod teoretic*, trebuie neapărat cunoscută natura însăși așa cum este ea. Însă, îndată ce a fost cunoscută, natura trebuie supusă omului, iar omul trebuie repus în toate drepturile sale de „scop suprem“.

Exactitatea științifică nu pretinde înlăturarea omului din procesul cunoașterii, ci doar suspendarea provizorie a stărilor sale afective, a aversiunilor și a dorințelor sale, care ar putea tulbura desfășurarea reflecției.

37. Omul nu poate cunoaște decât omeneste ceea ce există independent de om. Adevărurile sînt cunoștințe-mare reflectă adevrat realitatea. Însă cunoștințele nu există decât în, prin și pentru om. Omul este acela care cunoaște și tot el este acela căruia trebuie să-i servească toate cunoștințele.

Antiumanismul refuză însă să se întoarcă la aspirațiile omului și să restabilească unitatea necesară dintre știință și umanism. Dezumanizată, știința anulează opoziția creatoare dintre om și natură, azvîrlindu-l pe om printre celelalte organisme ale naturii. Superioritatea omului asupra naturii este grav amenințată. De aceea reabilitarea omului este cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre. *Umanitatea* omului rezidă nu în capacitățile lui *naturale* de a se adapta la mediu, ci în capacitatea lui culturală de a-l transforma, dîndu-i rosturi omenesti... Omul se formează și se manifestă în societate, dar societatea nu anulează libertatea sa de creație, ci, dimpotrivă, o face posibilă și o dezvoltă.

4. Sistem și societate

Cibernetica și teoria informației, lingvistica și teoria comunicației au ajuns, în cele din urmă, să impună metodologia structurală tuturor științelor despre om.

Era de așteptat ca, la un moment dat, valabilitatea incontestabilă a analizelor structurale să determine apariția unei noi filozofii. Structuralismul este filozofia unei societăți în care tehnica amenință să scape de sub controlul valorilor, în care relațiile sociale amenință să absoarbă individualitatea umană, în care determinismul amenință să se transforme în fatalitate. Structuralismul, idolatrizând sistemul în dauna elementelor lui componente și calculul în detrimentul idealurilor, este o filozofie a resemnării în fața dezvoltării tehnobirocratice a capitalismului contemporan. „Epoca noastră — observă Erich Fromm — a găsit un substitut lui Dumnezeu : *calculul impersonal*. Acest nou Dumnezeu s-a transformat în idol, căruia toți oamenii îi pot fi sacrificați”¹.

Structura este un sistem de organizare în care părțile sînt total subordonate întregului și care, de la un anumit stadiu al evoluției, se conservă și se dezvoltă, autoreglîndu-se prin retroacție. Însă, cu cît sistemele de organizare sînt mai complexe cu atît mai puțin pot fi reduse elementele componente la relațiile dintre ele și proprietățile părților la însușirile întregului. Cînd elementele sistemului sînt *oameni*, singurele ființe capabile, datorită mijloacelor de producție și de comunicare, să furnizeze mai multă informație decît au primit, atunci raportul începe să se răstoarne : sistemul devine din ce în ce mai subordonat elementelor. Oamenii nu sînt exemplare similare ale unei specii zoologice, ci unicate diferențiate ale unei comunități sociale. De aceea, în ultimii zece mii de ani, societatea omenescă a trecut prin cinci orînduri, în vreme ce stupul de albine are aceeași structură. S-a calculat că numă-

¹ Erich Fromm, *Esprit et révolution*, Paris, Stock, 1970, p. 70.

rul zestrelor ereditare posibile ale omului este de ordinul $10^{2400000000}$, număr care depășește, probabil, istoria omenirii. Deci fiecare dintre noi este o ființă unică și originală nu numai prin istoria sa personală, ci și prin constituția sa biochimică. Nimeni n-a avut și nu va avea vreodată sunetul vocii mele, grafia scrierii mele și felul meu de a gândi. Spre deosebire de elementele care alcătuiesc o structură naturală, individualitățile umane, prin interogativitatea, negativitatea și creativitatea gândirii lor, și-au cucerit nu numai libertatea de a înțelege direcția în care evoluează societatea, ci și libertatea de a interveni pentru a o menține în slujba aspirațiilor umane. Trebuie depășit atât egoismul primei faze a capitalismului, cât și sociocentrismul ultimei lui faze și construită o orînduire în care dezvoltarea societății să ducă la dezvoltarea fiecărei individualități. Orînduirea socialistă, cea mai complexă din istorie, nu se poate dezvolta fără dezvoltarea puterii spirituale a individualităților ei. Societatea socialistă, în care „cîștigarea” existenței va fi înlocuită la un moment dat cu „trăirea” existenței, nu se poate autoregla fără intensificarea vieții sufletești a membrilor ei. Mai mult decît oricare altă orînduire, socialismul progresează nu numai prin trecerea de la îmbogățirea vieții exterioare la îmbogățirea celei interioare, dar și invers. O nouă societate are neapărat nevoie de o nouă mentalitate. Rolul conștiinței este și mai decisiv într-un moment al istoriei în care dezvoltarea electronică a tehnicii amenință să hipertrofieze confortul material în paguba efortului spiritual.

Cibernetica nu poate forma decît supertehnicieni cu o imensă putere cerebrală, dar nu este de resortul ei să formeze oameni capabili să orienteze această putere, să domine tehnica prin înțelepciunea lor, să mențină mijloacele sub controlul scopului suprem al omului : *omul însuși*. „Altfel spus — scrie Georges Friedmann —, în fața ciberneticii, etica, domeniul spiritului, păstrează drepturile sale depline, cu atât mai exigente

cu cît tehnica este mai perfectă”¹. În conducerea orînduirii socialiste, deciziile nu pot fi luate numai pe baza prelucrării matematice a informaţiei senzoriale. Ele trebuie să ţină seama şi de prelucrarea etică a informaţiei afective. Ca teorie, socialismul s-a constituit prin trecerea de la utopie la ştiinţă, dar, ca orînduire, socialismul se construieşte şi prin trecerea, fie şi intermitentă, de la ştiinţă la „utopie”... Fără idealuri, care depăşesc rezultatele diverselor analize structurale, n-am fi capabili să transformăm viitorul în prezent şi viitorul n-ar fi altceva decît un trecut proiectat. Analiza „sistemică” a societăţii omeneşti este necesară, dar nu este şi suficientă. Metodologia structurală va fi cu atît mai insuficientă, cu cît societatea umană va fi mai diferenţiată în personalităţi capabile să îndrepte mersul istoriei, să restabilească echilibrul, mereu stricat, între om şi propriile sale creaţii.

5. Masă şi colectivitate

Lupta pe care au trebuit s-o poarte împotriva individualismului, subiectivismului, spiritualeismului şi liberalismului i-a obligat pe marxişti să apese cu precădere asupra socialului, a obiectivităţii adevărilor, a materialităţii lumii şi a determinismului universal. Însă marxiştii n-au negat niciodată valoarea individualităţii, a subiectivităţii, a spiritualităţii şi a libertăţii în dezvoltarea omului. „Noi privim condiţiile economice ca ceea ce condiţionează în ultimă instanţă dezvoltarea istorică — precizează Engels în celebra scrisoare către Heinz Starkenburg din 1894. „Oamenii — continuă Engels — îşi făuresc singuri istoria, dar pînă acum ei n-au făcut acest lucru călăuziţi de o voinţă colectivă, după un plan colectiv, nici chiar în cadrul unei societăţi date, precis delimitate. Străduinţele lor se încrucişează, şi tocmai de aceea în toate societăţile

¹ Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 178.

de felul acesta domnește *necesitatea*, a cărei completare și formă de manifestare este *întimplarea*¹. Necesitatea nu se poate însă transforma în libertate decât în măsura în care masa se diferențiază în individualități capabile să înțeleagă determinismul și să colaboreze astfel la dirijarea întâmplărilor. Istoria societății este procesul prin care masa se diferențiază în clase, în națiuni, în individualități din ce în ce mai distincte. Dacă din punct de vedere *genetic* societatea este cauza și individualitatea este efectul, din punct de vedere *etic* individualitatea este scopul și societatea mijlocul. Revoluția socialistă îi eliberează pe toți de orice asuprire pentru a asigura fiecăruia libertatea de a fi el însuși. Marxismul cercetează obiectul pentru a-l pune în slujba subiectului, pornește de la materie pentru a dezvolta spiritul și urmărește perfecționarea continuă a relațiilor sociale pentru a spori mereu libertatea fiecăruia. Fericirea umană depinde de dezvoltarea societății, dar ea nu e trăită în „câmpul social” care se formează „între” oameni, ci în „câmpul individual”, care se formează între aspirațiile și realizările fiecărui om în parte. O societate este cu atât mai fericită cu cât sînt mai fericiți membrii ei. Viteza istoriei crește pe măsură ce societatea înaintează de la faza ei de *masă*, în care „eurile” nu s-au desprins încă din „noi” și unitatea socială n-a depășit uniformitatea mentală, către faza ei de *colectivitate*, în care unitatea socială se întemeiază pe diversitatea individualităților. Existența mai multor păreri înlesnește cunoașterea și discuția este mai favorabilă descoperirilor decât poruncile. Munca în colectiv înseamnă coordonarea competențelor individuale și a rezultatelor obținute.

Dezvoltarea electronică a mijloacelor moderne de comunicare dă omului contemporan posibilitatea să răspundă oricăror informații imediat și pe întreaga planetă, dar, dacă aceste mijloace scapă de sub controlul oamenilor, amenință societatea contemporană cu

¹ K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. 3, vol. II, București, Editura politică, 1967, p. 477.

dezindividualizarea, cu uniformizarea și deci cu renunțarea la individualitate. Radioteleviziunea este, pe de o parte, un puternic mijloc de participare mondială la valori fundamentale ale culturii și civilizației și, pe de altă parte, permite triumful confortului asupra efortului, al informației asupra gândirii, al mediocrității asupra originalității. Cancelarul Universității din Chicago declara acum câțiva ani că vede venind „un timp în care, ca efect al televiziunii, poporul american nu va mai ști nici să citească și nici să scrie, și va duce o viață comparabilă cu a animalelor”. Chiar dacă asemenea prevestiri sînt exagerate, trebuie să fim de acord cu sociologul francez Jean Cazenove, care susține că „toate aceste firimituri de cunoaștere, absorbite de auditor la întîmplare, sînt, poate, mai dăunătoare decît utile dacă nu sînt asimilate, reclassate și prelungite prin meditație și lectură”¹. Dealtfel, succesiunea lor rapidă și ireversibilă nu îngăduie nici un răgaz meditației și nu permite întoarcerea înapoi.

Cultivarea audiovizualului în dauna ideilor și a emoțiilor vremelnice în detrimentul sentimentelor statornice duce la intensificarea vieții exterioare și diminuarea celei lăuntrice, la depersonalizare, la uniformizare, la creșterea entropiei sociale. În loc să înainteze spre o colectivitate alcătuită din *unicate*, societatea alunecă înapoi spre o masă de zerouri, care așteaptă să i se pună în frunte un „1” pentru a căpăta temporar o anume valoare.

Pentru a folosi efectele pozitive ale noilor mijloace de comunicare și a contracara efectele lor negative, instituțiile de cultură trebuie să fie nu numai centre de difuzare a informației, ci mai ales centre de creație. Ele trebuie să trezească originalitatea care doarme în fiecare om; să stimuleze creativitatea fiecăruia. Dezvoltarea multilaterală a orînduirii socialiste implică o dezvoltare fără precedent a conștiinței umane și a forțelor de creație.

¹ Jean Cazenove, *Sociologie de la radio-télévision*, Paris, P.U.F., 1965, p. 113.

6. Nădejdea

Printr-o altitudine profund umane compromise de scientismul contemporan se află și nădejdea. Preocupat de sporirea obiectivității, spiritul științific suspectează nădejdea de prea multă subiectivitate. Scientismul pretinde chiar teoriilor *despre* om să înlăture orice afecțiune *pentru* om... „Mai mult” a devenit sinonimul lui „mai bine”. Obsedat de sporirea *cantității* bunurilor de consum, omul contemporan pierde din vedere *calitatea* vieții pe care trebuie s-o trăiască. Într-o societate tehnocrată în care mijloacele s-au transformat în scopuri, creșterea eficienței industriale implică descreșterea individualității umane. Un aparat tehnocratic funcționează cu atât mai bine, cu cât oamenii sînt reduși la o serie de elemente a căror „personalitate” poate fi exprimată prin „cartonaș perforate”. Comandamentul etic al unei asemenea societăți poate fi formulat astfel: trebuie imediat făcut orice lucru care a devenit tehnic posibil!

Pe tronul ceresc al Dumnezeuului tradițional, epoca noastră încearcă să așeze „calculul impersonal”. Apare astfel un nou idol, incomparabil mai iacom de sacri-ficii decît predecesorii săi: *are putere electronică*. Erich Fromm are dreptate cînd afirmă că „a crede sau nu în Dumnezeu este secundar; esențialul este de a ști dacă se refuză sau nu idolii. Conceptul de alienare este identic cu conceptul biblic de idolatrie. Este supunerea omului la obiectele pe care le creează și la împrejurările pe care le făurește”¹. A fi religios înseamnă, în ultimă instanță, a te închina propriilor tale creații, a sacrifica scopul pe altarul, întotdeauna fals, al unui mijloc. Oare nu a sosit marele moment istoric în care omul a devenit capabil să se închine lui însuși?... Tocmai pentru că dispunem astăzi de o uriașă forță tehnică trebuie să reconsiderăm marile idealuri luate în deridere în prima jumătate a veacului nostru: individualitatea, subiectivitatea, spiritalitatea și libertatea

¹ Erich Fromm, *Esprit et Révolution*, Paris, 1970, p. 158.

personalității umane. Lupta împotriva individualismului egoist, a subiectivismului solipsist, a spiritualismului mistic și a liberalismului anarhic nu trebuie să întunece importanța decisivă pe care o au individualitatea, subiectivitatea, spiritualitatea și libertatea omului în dezvoltarea unei culturi și a unei civilizații în care tehnica este dominată de valorile umane și nu valorile umane de tehnică.

Există o deosebire fundamentală între individualismul obsedat de a avea cât mai mult în paguba celorlalți și individualismul preocupat de a fi cât mai om împreună cu ceilalți. Societatea socialistă punând mijloacele de producție și comunicare nu numai în slujba tuturor, ci și a fiecăruia, este astăzi singura orînduire capabilă să asigure dezvoltarea deplină a personalității umane. Viitorul aparține societății a cărei unitate socială va fi mereu alimentată de diferențierea individualităților ei și nu stagnată de uniformizarea membrilor ei.

O asemenea societate nu se ivește spontan, ci trebuie construită conștient. Puterea tehnică de a o realiza există deja; ceea ce lipsește pe o mare parte a planetei noastre este conștiința acestui ideal și nădejdea că este realizabil.

Nădejdea întovărășește orice intervenție a omului în mersul lucrurilor. Cu atât mai necesară este nădejdea în transformarea revoluționară a societății. Fără nădejde, omul nu poate transforma posibilitatea în realitate, viitorul în prezent. Nădejdea nu înseamnă nici așteptare inactivă și nici încercare de a realiza imposibilul. Nădejdea este o atitudine activă. Ea contribuie la detectarea noului și la dezvoltarea lui. În vreme ce lipsa nădejdi lasă determinismul să se transforme în fatalitate, nădejdea participă la transformarea determinismului în libertate.

Deznădăjduiții ori se resemnează în fața realității, ori se revoltă anarhic împotriva ei. Nădejdea depășește opoziția dintre integrarea în confort și violența contestatară, unind exactitatea cunoașterii cu îndrăzneala acțiunii. Realismul se opune atât fatalismului, cât și

utopismului. Noua societate nu se poate construi decât prin stabilirea unei noi unități între viața afectivă și activitatea intelectuală, între tehnică și valori, între tendințele societății și năzuințele oamenilor. Cultivarea unilaterală a capacității cerebrale împinge societatea la indiferență față de oameni, iar pe oameni la depersonalizare și depresione. Trebuie reabilitată nădejdea.

7. Noul umanism

După eșecul altor dogme subiectiviste și voluntariste, știința contemporană se străduiește să sporească obiectivitatea cunoștințelor noastre prin diminuarea aportului subiectiv pe care omul îl aduce în decursul cunoașterii. Înainte de toate trebuie cunoscut obiectul ca atare, deoarece subiectul nu poate stăpîni practic obiectul dacă nu i se supune teoretic.

Obiectivitatea științifică nu pretinde însă înlăturarea subiectului din procesul cunoașterii, ci doar înlăturarea provizorie între paranteze a stărilor sale afective, care ar putea tulbura reflectarea. Omul nu poate cunoaște decât omeneste ceea ce există independent de om. Obiectul nu poate fi cunoscut de către subiect altfel decât în mod subiectiv. Antropomorfismul este singura modalitate prin care subiectul poate cunoaște obiectul. Evitabilă în cunoaștere este numai intervenția inoportună a aversiunilor și aspirațiilor celui care cercetează. Prin geneza lor și prin modalitatea lor de existență, adevărurile nu pot fi decât subiective. Ele nu se pot forma în afara subiectului. Obiectivitatea lor rezidă în faptul că reflectă adecvat obiectul. Însă cunoștința nu există decât în și prin subiect. Subiectul este acela care cunoaște și tot el este acela căruia trebuie să-i slujească toate cunoștințele.

Au apărut însă de la o vreme gînditori care refuză să se mai întoarcă la om și să restabilească unitatea dintre știință și umanism. După ei, omul — ca „eu” creator — este o prejudecată lingvistică a veacurilor

trecute, pe cale de dispariție în societatea noastră tehnologică, iar umanismul este o simplă iluzie. Abandonat definitiv între paranteze, omul se transformă încetul cu încetul din subiect în obiect, alunecând din cultură printre celelalte sisteme de organizare ale naturii. Deumanizată, tehnica anulează opoziția dintre subiect și obiect, desființând astfel superioritatea omului asupra naturii. Reabilitarea umanismului devine, așadar, cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre.

Astăzi mai mult ca oricând, omul trebuie să rămână măsura tuturor lucrurilor. Dacă apariția omului a dus la formarea umanismului, astăzi dispariția umanismului pune în primejdie însăși existența omului. Helio-centrismul a învins geocentrismul și nicidecum antropocentrismul. Locul central al omului în lume nu depinde de locul central al Pământului în sistemul nostru solar. Forța sa spirituală îl menține ca valoare supremă, în lumina căreia se apreciază totul. A anula dimensiunea spirituală a lumii înseamnă a o împiedica să devină conștientă de sensurile ei posibile.

Dacă este necesar *să cunoaștem* lumea așa cum este ea, este tot atât de necesar *să n-o lăsăm* așa cum este ea. Lumea n-a fost creată pentru om, dar omul, cunoscându-i legile, o poate modela potrivit idealurilor sale. Idealul omului este însă omul însuși. Și om înseamnă nu numai *societate* umană, ci și *individualitate* umană. Telul oricărei eliberări sociale este astăzi libertatea individuală. În socialism, libertatea fiecăruia trebuie să se oprească numai în fața libertății celorlalți. Toate creațiile omului sint mijloace. Numai fericirea sa e scop.

Fiind nevoiți să combată în primul rând *individualismul* proprietarului particular, marxiștii au insistat mai mult asupra *împrejurărilor sociale* în care se formează și se dezvoltă individualitatea umană. De la o vreme însă, de cînd autotelemechanizarea vieții sociale amenință să dizolve individualitatea umană în anonimatul unor grupuri din ce în ce mai mari și mai subordonate tehnicii, a devenit de o acută actualitate demonstrarea nu numai a *dimensiunii sociale* a omului, ci și a contribuției pe care o poate aduce individul la *grăbirea progresului social*.

Omul este nu numai o ființă socială, ci și una individuală. El este singura ființă individuală tocmai pentru că este singura ființă socială. Individualitatea nu se poate forma decât în și prin societate. Individualitatea este un produs tardiv și superior al dezvoltării sociale. Însă, odată ivită, ea accelerează înaintarea societății.

Distanțarea de natură, prin făurirea uneltei și a limbajului, a dus la constituirea societății, iar apariția priosului și a răgazului, prin perfecționarea uneltei și a limbajului, a dus la ivirea individualității. Între individualitate și natură există de la început nu numai unealta, ci și minuiitorii ei. Fără această dublă independență relativă față de natură n-are cum să înceapă îndelungatul proces de formare a individualității umane. La începuturile istoriei, exploatarea omului de către om nu a avut numai efecte negative (reducerea majorității oamenilor la niște „unelte cu glas“), ci și efecte pozitive (posibilitatea formării unor individualități în stare să privească dincolo de imediat).

Cită vreme productivitatea muncii nu a îngăduit exploataților nici un răgaz, individualitățile nu puteau să se ridice decât din rîndurile exploataților. Exploatații au început să beneficieze de răgazul asigurat de prisosul pe care îl realizau mult mai târziu, încetul cu încetul și prin luptă.

Pe diferitele trepte ale dezvoltării sociale, oamenii și-au amplificat puterea asupra naturii și a societății datorită mai ales inovatorilor, inventatorilor, înțelepților, filozofilor, politicienilor, savanților, care au îmbogățit mijloacele materiale și spirituale necesare procesului de umanizare a mediului. Conștiința unei societăți nu are alt glas decât acela al individualităților ei.

Prin dimensiunea lor materială, oamenii sînt supuși necesității, dar prin dimensiunea lor spirituală ei au o anumită libertate și deci responsabilitate față de propriul lor destin. Niciodată în istorie nu a fost mai necesară realizarea rolului creator al omului ca

acum cînd, sub presiunea unor realități sociale care îl instrăinează pe om de el însuși, tehnica alunecă din ce în ce mai mult de sub controlul spiritului critic uman, transformîndu-se încetul cu încetul, din instrument al ment al oamenilor împotriva naturii în instrument al „Naturii” împotriva oamenilor. Numai ingeniozitatea ineputabilă a minților umane este în stare să asigure societății redobîndirea întregii puteri asupra uneltor sale și rezistența față de forța distrugătoare a unei tehnici deumanizate. De aceea numai o societate capabilă să realizeze o neînteruptă diferențiere între membrii ei, o deplină dezvoltare a fiecăruia dintre ei, printr-o mîeriu mai înaltă productivitate a muncii și prin perfecționarea continuă a relațiilor sociale, se poate plasa în avangarda istoriei. Aceasta este menirea socialismului.

Dacă, la începuturile lui, capitalismul a acordat tuturor „libertate”, libertatea de a-și vinde forța de muncă, astăzi îi transformă în simple piese de schimb pentru diversele lui aparate industriale și administrative. Dezindividualizarea este în plină desfășurare. Unificarea și deci anularea vieții spirituale este din ce în ce mai amenințătoare. Integrarea indivizilor în sisteme de apeluri și răspunsuri de dinainte programate reduce omul la o singură dimensiune : cantitativă, calculabilă și funcțională. Se înlătură astfel tocmai calitățile prin care oamenii ajung să se deosebească unii de alții : aprecierea, căutarea, fantezia, speranța. Tehnologia nu reține decît ceea ce este comun tuturoră : raporturile cantitative, precis calculabile, dintre elementele componente ale sistemului considerat. Mășinile nu „pricep” din limbajul omenesc decît semnele formelor lui logice, prin care oamenii se identifică unii cu alții. Numai minți umane îi sînt accesibile formele limbajului în care sînt cristalizate nu numai cunoștințele identice despre lucruri, ci și atitudinile diferite față de ele.

Omul este o ființă bldimensională și societatea nu înaintează decît în lumina unor idei care scapără între aceste două dimensiuni : cunoașterea realităților și elanul de a le depăși, forța materială a colectivității și

inventivitatea spirituală a individualităților, disciplină și critică, determinism și libertate.

Materialismul dialectic este, prin însăși esența lui, cea mai umanistă filozofie, deoarece, prin materialismul istoric și socialismul științific, preconizează o societate care, înlăturând diferențele sociale în favoarea diferențierilor individuale, desăvârșește umanizarea omului. Colectivizarea mijloacelor de producție nu înseamnă uniformizarea conștiințelor, ci, dimpotrivă, posibilitatea individualizării lor; societatea înaintea nu numai prin forța producătoare a colectivităților, ci și prin puterea creatoare a individualităților. Prin eliberarea tuturor de orice împilare, prin îndestularea tuturor cu bunurile culturii și civilizației contemporane și prin dezvoltarea conștiinței fiecăruia, orinduirea socială izbuteste să imbine un minimum de *prestige* socială cu un maximum de *solidaritate* socială, înlocuind astfel individualismul posesiv al îmbogățirii materiale cu „individualismul” umanist al îmbogățirii spirituale.

Realitate și realism

Trată lumea știe că a fi realist înseamnă a ține seama de realitate. Dar „a ține seama de realitate“ nu înseamnă a accepta realitatea, ci a încerca s-o schimbi. Realismul ține seama de legile realității, deoarece numai așa o poate transforma. Căuțul de cremene, luntrea, roata, mașina cu aburi nu sînt produse ale realității, ci creații ale realismului. În realitate nu existau decît pietre, trunchiuri care pluteau și copaci care se rostogoleau...

Problema nu există decît pentru om. Numai el a cucerit libertatea de a *ține* sau de a *nu ține* seama de realitate. Pentru animale nu există problema. Ele *sînt* realitate. Nu există nici o diferență esențială între viața lor interioară și cea exterioară, între corpul lor și spațiul în care se află, între acțiunile lor și timpul în care evoluează. Numai omul a reușit să iasă din starea naturală, deoarece numai el devenise capabil să folosească *fragmente* de natură pentru a începe uriașa muncă de domesticire a *restului* naturii. Pietrele au devenit unelte, iar strigăteke au devenit vorbire. Cu unelte munceau, iar cu vorbirea organizau. Perfecționarea uneltelor și a vorbirii sporea mereu distanța omului

față de natură și, prin urmare, puterea omului asupra naturii. Omul nu poate *impune* naturii telurile sale decât în măsura în care este capabil să i se *opună*. Însă omul nu se poate *opune practic* fenomenelor naturale dacă nu se *supune teoretic* legilor care le determină. Omul se opune naturii nu pentru a o distruge, ci, dimpotrivă, pentru a diminua risipirea energiei în decursul procesului prin care esențele se fenomenalizează, prin care, de pildă, legile biologice ajung să dea naștere unor noi specii de plante sau de animale. Ba mai mult decât atât, cunoscându-i legile, omul poate îmbogăți natura cu noi sisteme de organizare. Natura i-a oferit un trunchi care se rostogolea și el a inventat roata, l-a împinut cu o pădure în flăcări și el a făcut rit opaițul, i-a arătat copaci care pluteau pe ape și el a construit o luntre.

A fi realist înseamnă, așadar, a asculta de *legile* realității, nu de fenomenele ei. Spre deosebire de toate celelalte ființe care „se” supun fenomenelor, omul „își” supune fenomenele. Realismul este de la început o atitudine *critică* față de fenomene și *receptivă* doar față de esențe. Realism nu înseamnă *resemnare* în fața fenomenelor, ci *răzvrățire* împotriva lor.

Însă, după cum nu există relief lipsit de umbră, tot așa independența relativă față de natură permite omului să acționeze nu numai în direcția în care se mișcă realitatea, dar și în răspărul ei. În primul caz, omul înlesnește dezvoltarea; în al doilea, o frinează.

Realismul și antirealismul sînt atitudini active. Primul favorizează mersul lucrurilor, iar celălalt îl stînjenește. Realismul nu e un concept pur estetic, ci *general axiologic*.

O operă de artă este cu atît mai realistă, cu cît descoperind noul, *denuță* mai pregnant ceea ce este perimat în prezent și *anunță* mai emoționant depășirea lui în viitor. Într-o operă de artă, numai atitudinea creatorului poate să fie sau să nu fie realistă. Modalitatea artistică a operei se află dincolo de realism sau de antirealism. Coloritul unui tablou nu copiază realitatea, ci exprimă atitudinea artistului față de ea. Pentru un artist, fenomenele sînt interesante doar ca ma-

nifestare a unei esențe și ca expresie a atitudinii față de ea. Un scriitor poate să-și exprime atitudinea sa realistă prin cele mai neverosimile combinații de întâmplări. În nici un tratat de patologie nu figurează „rinocerita” sau vreun caz de transformare a unui om în gindac. Și, totuși, aceste modalități artistice au potențat expresivitatea denunțării realiste a gregarismului. Cultura nu este o dublură a naturii, ci natură înțeleasă și apreciată. Artă realistă nu este menită să înregistreze realitatea așa cum este ea, ci să înțeleagă direcția în care poate fi orientată spre binele oamenilor și să orienteze suferințele oamenilor în aceeași direcție. Realist trebuie să fie „semnificatul”, nu „semnificatul”; sentimentele și ideile artistului trebuie să fie realiste, nu figurile, culorile, sunetele și metaforele. *Mesajul* trebuie să fie realist, nu *codul*. Desigur, în artă, *codul* nu „cifrează” un mesaj anterior elaborat, ci participă la însăși elaborarea lui. Însă publicul trebuie să fie din ce în ce mai pregătit „să decodeze” *codurile* mereu mai rafinate prin care se exprimă mesajele din ce în ce mai abstracte ale artei contemporane. Cele mai fanatizate ficțiuni pot exprima cu deplin succes cele mai realiste proteste și năzuinți.

A obliga semnificantul să fie realist înseamnă a îngusta arta; semnificantul s-ar reduce în cele din urmă la semnal și n-ar mai fi capabil să provoace reflecții, ci numai reflexe. Realismul în artă este asigurat nu de *ogindirea* aspectelor sensibile ale realității în aspectele sensibile ale operei, ci de *adîncimea* cu care ideea operei *reflectă* esențialul din realitate. Originalitatea unei opere rezidă în unitatea cîmpului semantic care se formează între adîncimea descoperirii și strălucirea invenției.

Marile opere de artă au fost totdeauna realiste prin fidelitatea creatorului față de *mersul* istoriei și nu față de *întîmplările* ei, prin autenticitatea atitudinii și nu prin exactitatea evenimentelor reprezentate.

Amplizarea realismului este alimentată de spiritul critic, de „îndepărtarea” omului față de fenomenele la care participă și de „apropierea” sa de legile care le guvernează.

1. Trăire, vorbire, gândire

Toate viețuitoarele trăiesc, adică au senzații, percepții și chiar reprezentări, au emoții, sentimente și chiar afecțiuni. Însă numai oamenii au devenit în stare să-și transforme trăirile în gânduri, deoarece numai ei au inventat vorbirea. Prin vorbire, reprezentările pot deveni noțiuni, afectele pot deveni valori și anumite elemente ale naturii — piatra, lemnul, apa, focul — pot deveni unelte ale culturii.

Istoria culturii a început din clipa în care a apărut prima ființă în stare să folosească un lucru găsit în natură pentru a semnifica un înțeles adăugat naturii. Lumina nu are alt înțeles decât acela pe care îl capătă din partea oamenilor. Lumina n-are cum să fie absurdă. Absurde pot fi numai acțiunile și intențiile oamenilor. Înțelesul este o creație omenească.

În ultima vreme a devenit îndeajuns de limpede faptul că mijloacele de comunicare, și în primul rând vorbirea, nu sînt numai instrumente de exprimare a înțelesurilor, ci și instrumente de formare a lor. Trăirile oamenilor nu pot deveni idei decât prin intermediul unui mijloc de comunicare. De aceea structura ideilor depinde de structura mijlocului de comunicare în care și prin care s-au format : ideile formate pe cale orală sînt preponderent afective și personale, în vreme ce ideile formate pe calea scrisului sînt preponderent intelectuale și sociale. Evident, ideile sînt cu atât mai intelectuale și mai sociale, cu cît scrierea evoluează de la pictograme și ideograme pînă la scrisul alfabetic, în general, și cel imprimat, tipărit, în special. Debitul, intonația, accentul și mimica rostirii directe exprimă în mult mai mare măsură starea sufletească a vorbitorului decât scrisul care este menit să existe atît în absența vorbitorului, cît și în absența ascultătorului. Expresia orală este totdeauna mai motivată, mai puțin arbitrară, mai autentică decât cea scriptică, mereu mai impersonală, mai abstractă, mai convențională. Gîndiți-vă, de pildă, la deosebirea dintre expresivitatea unei întrebări rostite și expresivitatea unei întrebări scrise.

Perfecționarea și excluderea mijloacelor de comunicare au dus, în mod firesc, la abstractizarea și la generalizarea ideilor. Istoria culturii înseamnă dezvoltarea în intervalul dintre mijloacele de comunicare și idei a unui „cîmp spiritual”, pe care oamenii îl adaugă realității sub forma valorilor. Adevărul, binele și frumosul nu pot să răsară și să crească decît în mediul cultural care se formează între vorbire și gîndire. Omul este singura ființă care, inventînd mijloacele de producție și de comunicare, a izbutit să se înalțe deasupra lucrurilor naturale și să făurească valorile culturale. Natura nu este nici adevărată, nici falsă, nici bună, nici rea, nici frumoasă, nici urîță, nici dreaptă, nici nedreaptă. Natura se află „dincoace” de orice valoare. Valorile sînt creații omenești și, prin esența lor, nu pot fi decît *bivalente*. Independența sa relativă față de mediu îi permite omului atît să afirme, cît și să nege, dar nu-i îngăduie să depășească bivalența esențială a existenței sale. Monovalent nu poate fi decît... Dumnezeu; natura este nonvalentă... Omul a reușit să adauge naturii propria sa cultură, deoarece este singura ființă în care materia se poate spiritualiza și spiritul se poate materializa, în care determinismul se poate transforma în libertate și trăirile în gînduri.

La început, cu mijloacele rudimentare de comunicare de care dispuneau, oamenii nu puteau produce decît idei care se refereau la lucruri și la împrejurări din imediata lor apropiere. Toată lumea știe la ce servește un cuțit de cremene și ce reprezintă totemul. Astăzi însă este necesară o îndelungată pregătire pentru a parcurge cu mintea distanța dintre *perceperea* unui aparat electronic și *priceperea* modului în care funcționează sau distanța dintre ceea ce se petrece pe ecran și mesajul filmului. Tendința contemporană de a reduce *spiritul* artei la *litera* ei nu anulează totdeauna distanța dintre sensibil și inteligibil, ci uneori are un înțeles adînc: protestul împotriva unor semnificații depășite, dar dogmatizate, care stîngheresc dezvoltarea cunoașterii. Literatura absurdului nu-și bate joc de vorbire, ci de vorbărie.

Vorbirea nu împiedică transformarea trăirilor în gânduri, ci, dimpotrivă, o face posibilă. Iar gândurile nu „sărăcesc” trăirile, ci le adîncesc, le consolidează și le conservă. Prin vorbire, trăirile se înalță de la reacții naturale la atitudini culturale. După ce milenii de-a rîndul vorbirea a fost, mai ales, un instrument de explorare și de dominare a vieții exterioare, ea se pregătește acum să devină în aceeași măsură un instrument de explorare și de dominare a vieții interioare. Așa se explică de ce lingvistica se află astăzi în centrul antropologiei.

Prin construirea comunismului, societatea viitoare va fi capabilă să dea tuturor, dar și fiecăruia, nu numai posibilitatea de „a avea” tot ce le trebuie, ci și posibilitatea de „a fi” personalități deplin dezvoltate. Omenirea va depăși, în sfîrșit, atît „sociocentrismul”, dizolvarea individualității în societate, cît și „egocentrismul”, izolarea individualității de societate, și va deveni astfel „antropocentristă”, adică o societate de individualități din ce în ce mai diferențiate și mai solidare. Rolul vieții spirituale va crește considerabil și odată cu el va spori în mod deosebit și rolul vorbirii, al limbajului, al mijloacelor de comunicare.

2. Accesibilitatea

De vreme ce se vorbește atît de mult despre accesibilitate înseamnă că accesibilitatea este o problemă. Și chiar este. Contactul oamenilor cu creațiile culturale nu este „imediat”, ci „mediat”. Chiar legăturile lor cu natură sînt din ce în ce mai mijlocite : hrana a devenit mîncare, adăpostul a devenit casă, pieile și blănurile cu care își acopereau trupurile au devenit îmbrăcăminte, pînă și aerul pe care îl respirau a devenit condiționat... Toate sînt creații prin care omul s-a transformat dintr-o ființă naturală într-una culturală. Toate sînt lucruri care realizează ideal, care unesc materia cu spiritul, care dau lumii o anumită însemnătate umană. Și dacă creațiile cer creatorilor un anume talent pentru

a descoperi adevărul și pentru a-l realiza atrăgător, ele cer și publicului o anumite pricepere pentru a ajunge la înțelesul lor. Fără nici o pregătire, nimeni nu poate descifra codul în care se materializează *mesajul* unei opere. Orice operă de cultură are două dimensiuni: una sensibilă, cu care publicul vine în contact direct, și cealaltă inteligibilă, la care publicul trebuie să ajungă. Valoarea unei opere nu este epuizată de dimensiunea ei sensibilă, de cod, de semnificant, ci de ambele dimensiuni. Mai ales că cea de-a doua dimensiune — înțelesul, mesajul, semnificația — nu rămâne aceeași, ci evoluează, se schimbă, se îmbogățește... Altfel, Shakespeare n-ar putea fi mereu contemporan... Încercările unor autori contemporani de „a elibera” arta de orice semnificație nu au dus totdeauna la opere nesemnificative, ci la lucrări cu „antisemnificații”. Așa au apărut antiteatrul, antiromanul, antipictura, antimuzica...

Istoria culturii este procesul prin care crește distanța dintre dimensiunea care „se percepe” și cea care nu se poate decît „pricepe”. Creșterea „cîmpului spiritual” care se formează între cele două dimensiuni constitutive ale oricărei opere măsoară, de fapt, amplificarea puterii noastre cognitive și practice asupra mediului înconjurător. Imaginea totemică semăna mai mult cu animalul totemizat decît portretele lui Picasso cu modelele sale. Deși, de la început, arta a fost mai puțin o „descoperire” a naturii și mai mult o „transcriere” a atitudinii umane față de ea, cu vremea, în mod firesc, mesajul a devenit din ce în ce mai profund și codul a devenit din ce în ce mai rafinat.

Dealtfel, nici un semnificant nu poate fi într-un totu „realist”, deoarece, oricît de „mimetic” ar fi, este o invenție culturală și nu un produs natural. „Conformitatea cu realul — scrie Al. Tănase — nu este (și nu trebuie să fie) una exterioară, fenomenală, ci una de esență... Frumusețea exterioară nu este pur și simplu copiată, fotografiată în frumusețea artistică, ci ea trece prin sensibilitatea artistului, se încarcă emoțional prin trăirile subiective ale personalității sale înainte de a

deveni imagine artistică integrată rațional în arhitectura operei de artă"¹.

Păreră că orice mesaj poate fi comunicat prin orice cod, că se poate spune același lucru și altfel, mai pe înțelesul tuturor, se sprijină pe o veche prejudecată: anterioritatea mesajului față de cod. Se crede că autorului îi vine ideea „nudă” și abia după aceea o „înzorzonează” pînă cînd nu mai înțelege nimeni nimic. Se poate înțîmpla și așa, dar aceasta înseamnă să se confunde arta cu impostura. În realitate, codul participă nemijlocit la însăși cristalizarea mesajului, în clocotul trăirii autentice a actului de creație. Adevăratul artist nu cifrează un mesaj banal printr-un cod inutil de complicat, ci își comunică originalitatea atitudinii sale prin sunete și imagini care „bat odată cu ideea”, cum spunea Tudor Arghezi. Chiar dacă opera nu iese dintr-o dată gata din mintea și minile autorului, el nu mai face altceva decît să ajusteze expresia pe corpul ideii.

Realist trebuie să fie mesajul, nu codul. Este realist mesajul a cărui forță intelectuală și emoțională mișcă oamenii în direcția în care se dezvoltă însăși societatea; este antirealist mesajul care îi abate pe oameni din drumul istoriei. Realismul nu înseamnă ogîndirea și acceptarea realității, ci lupta pentru a transforma ceea ce este în ceea ce poate și trebuie să fie. Realismul este o atitudine militantă, critică și nu apologetică, față de realitate.

Mesajul unei opere poate fi realist, deși codul ei este mai puțin „realist”. Gradul de realism al unei opere este determinat nu de gradul în care codul ogîndește aspectele sensibile ale realității, ci de gradul în care mesajul reflectă esențialul din realitate. Complexul fonetic „om” nu ogîndește nici o trăsătură sensibilă a oamenilor și tocmai de aceea a permis formarea și comunicarea conceptului de „om”. Fantoma tatălui din *Hamlet* nu este realistă, dar mesajul pe care îl transmite este. Stoparea acțiunii în teatrul contemporan este

¹ A. I. Tănase, *Introducere în filosofia culturii*, București, Editura științifică, 1968, p. 131—132.

nerrealistă, dar intenția de a provoca înălțarea de la senzorial la rațional este realistă. Reciproca nu este însă adevărată: nu orice cod nerrealist exprimă un mesaj realist. Există și artă antirealistă. Există și impostura.

În fiecare epocă, distanța dintre percepție și concepție este alta. Când distanța este mai mare decît puterea de înțelegere a contemporanilor, opera este ermetică. Când distanța este mai mică, opera este banală. Numai creatorii adevărați reușesc să realizeze în operele lor *distanța contemporană maximă*. Publicul trebuie să fie însă din ce în ce mai educat pentru a fi în stare „să decodeze” mesajele din ce în ce mai adînci ale culturii contemporane. Marx spunea că, „dacă vrei să te bucuri de artă, trebuie să fii un om cu cultură artistică”¹.

Dacă publicului i se cere o pregătire din ce în ce mai mare pentru a fi în stare să parcurgă cu mintea distanța crescîndă dintre semnificantul și semnificația operelor contemporane, creatorului i se cere o cunoaștere din ce în ce mai profundă a realității și o deplină sinceritate în fața ei. În artă, minciuna are picioare și mai scurte decît în celelalte domenii.

Se afirmă deseori că, spre deosebire de operele sofisticate, capodoperele sînt accesibile tuturor, dar nu tuturor sînt accesibile la fel. Gusturile artistice ale oamenilor nu rămîn mereu aceleași. În ceea ce îi privește, nu este adevărat că „*de gustibus non disputandum!*”...

După cum se știe de multă vreme, calului îi place ovăz, iar vrabia visează mălai... Gusturile lor nu se discută. Însă gusturile oamenilor evoluează, sînt influențate de educație și deci pot fi discutate. Oamenii au trecut de la simpla hrană la mîncăruri din ce în ce mai alese, de la acoperirea trupului la o îmbrăcăminte din ce în ce mai elegantă, de la adăpostirea naturală la locuințe din ce în ce mai frumoase, de la strigăte la oratorie. Coniacul nu se bea ca apa pentru potolirea imediată a setei, ci se savurează îndelung, pentru ca plăcerea să dureze cît mai mult. A gusta un produs

¹ K. Marx, „*Manuscripts de 1844*”, Paris, E.S., 1963, p. 123.

al culturii înseamnă a savura (derivă din latinescul *sapio-sapere*, care cuprinde și pe *sapiens*) cîmpul spiritual, din ce în ce mai amplu, care se formează între ceea ce se *percepe* și ceea ce nu se poate decît *pricepe*. Însemnătatea unei opere de cultură nu este epuizată de ceea ce *prezintă* și nici de ceea ce *reprezintă*, ci de *unitatea* originală dintre idee și expresie. Deoarece o operă de artă nu „descrie” realitatea, ci „transcrie” atitudinea artistului față de ea, a o gusta înseamnă a cuprinde cu sufletul și mintea distanța care desparte și leagă înfățișarea ei de înțelesul ei. Gustul este cu atât mai evoluat, cu cît este mai mare cîmpul cultural pe care-l poate savura.

Este deci posibilă o ierarhie a gusturilor ; dar orice om se poate ridica prin educație de la un gust inferior la unul superior, de la plăcerea de a vedea un film cu *cow-boy* la aceea de a vedea un film de Alain Resnais... *Hamlet* nu este la fel de accesibil unui om incult ca unui om cult..

Este adevărat că nu tot ce e greu de înțeles este neapărat profund, însă, cu cît o idee este mai profundă, cu atât este ea mai greu de înțeles. Cultura înăntează însă nu prin micșorarea distanței dintre ceea ce e accesibil simțurilor și ceea ce e accesibil doar intelectului, ci prin sporirea capacității oamenilor de a o străbate. Oamenii nu pot *transforma fenomenele* dacă nu le *cunosc esența* și apropierea de esențe din ce în ce mai adînci înseamnă îndepărtare din ce în ce mai mare de fenomene. Viitorul nu poate fi ogîndit prin simțuri, ci doar anticipat prin rațiune.

Accesibilitatea este puțința crescîndă a receptorilor de a străbate distanța mereu mai mare dintre semnificantul și semnificația comunicate de emițători.

3. Traductibilitatea

Cîtă vreme s-a crezut că limba este doar un mijloc de comunicare, traducerea a rămas numai o problemă tehnică ; însă, de cînd se știe că limba participă nemijlocit la procesul însuși al gîndirii, traducerea a devenit

o problemă teoretică. Cum să mai fie posibilă trecerea gândirii de la o limbă la alta de vreme ce fiecare limbă implică un alt mod de a gândi lumea?... Sistem închis pentru totdeauna între zidurile limbii pe care o vorbim. „Peștera lui Platon“ este alcătuită din vorbe ! „Blestemul divin“, care a scindat lumea în natură și cultură, a scindat apoi și cultura în culturi : izgonirea din rai și turnul lui Babel. Mulți sînt de părere că traducerea și iluzorie și comunicarea între diferite culturi la fel.

Este adevărat că „nimic“ și *rien* nu au exact aceeași semnificație : primul, combinînd pe „ne“ cu „mica“, înseamnă „nici măcar o bucățică“, iar al doilea, provenind din *rem*, acuzativul lui *res*, înseamnă „nici măcar un lucru“. Românii și francezii n-au luat din latină același cuvînt pentru a exprima aceeași noțiune. Ambele cuvinte exprimă, totuși, aceeași noțiune. Semnificația cuvintelor nu conține numai reflectarea intelectuală a realității, ci și atitudinea pragmatică și afectivă față de ea. Pondereea atitudinii pragmatico-afective față de realitate este și mai mare în frază, unde se adaugă și o anumită structură morfosintactică. Judecata este general-umană, în vreme ce fraza este particular-națională. Ceea ce dovedește că limba nu împiedică, ci stîmlează gândirea să urce de la național la universal. Posibilitatea traducerii crește pe măsură ce crește conținutul logic al limbilor și deci convergența lor.

Noțiunea și judecata îi identifică pe oameni ; metafora și morfosintaxa îi diferențiază. Însă diversitatea națională a morfosintaxelor este mereu depășită de identitatea universală a structurilor logice. Totuși, la semnificațiile depline ale unei limbi nu se poate ajunge numai cu ajutorul logicii ; este tot alt de necesară și cunoașterea etnografiei poporului care o vorbește. Limba conservă, fie și în stare de fosilă, rezultatele unei uriașe experiențe istorice.

Dintr-o limbă într-alta nu poate trece ca atare decît informația intelectuală ; cea emoțională este înlocuită cu o alta, cel mult asemănătoare, dar niciodată identică. Numai mesajul conceptual poate fi tradus ; cel afectiv nu poate fi decît echivalat. A traduce înseamnă

a întrebuința alte cuvinte pentru a spune același lucru, a folosi un alt cod pentru a transmite același mesaj, a recurge la alți semnificanți pentru a semnifica aceeași semnificație. Dacă avem de-a face cu un limbaj științific, în care informația afectivă este neglijabilă, traducerea este relativ ușoară, dar dacă este vorba de un limbaj artistic în care mesajul emoțional are un rol important, atunci traducerea este un act de creație. Fabulele lui Krilov în traducerea lui Arghezi sînt mai mult argheziene decît kriloviene. Aceeași deosebire există între limba curentă și cea poetică. În japoneză, diferența este altă de mare, încît limba poetică are sunete pe care limba obișnuită nu le are. Importanța deosebită pe care o are mesajul afectiv în limbajul artistic i-a făcut pe unii să subaprecieze rolul informației logice și să considere poezia ca pe un mod în care limbajul sărbătorește lipsa rațiunii.

Istoria culturii dovedește însă că viața afectivă nu este menită să zădărnicească formarea structurilor logice, ci, dimpotrivă, să stimuleze constituirea lor. Prin „stil“, limbajul conservă și depășește afectivitatea individuală și națională, ajungînd în cele din urmă la reflectarea universală. Realitatea este aceeași, dar oamenii ajung s-o reflecte la fel, prin formele logice ale limbajului, după ce o reflectă diferențiat prin formele intralogice ale limbii. Istoria limbajului este procesul prin care se constituie logica — limba universală a rațiunii — prin intermediul limbilor naționale ale nenumăratelor popoare. Istoria omenirii nu a început cu limba universală, dezagregată de minia divină în preajma turnului Babel, ci se îndreaptă spre ea. Dar limba omenirii, chiar dacă va fi vreodată unică, nu se va reduce niciodată la logică, deoarece ideile oamenilor sînt alcătuite nu numai din cunoștințe, ci și din sentimente. Ei au de comunicat nu numai vestii, ci și îndemnuri. A obliga limbajul să fie „precis“ ca un sistem de semne algebrice înseamnă a-l unidimensionaliza și a-l lipsi de seva care îl menține viu. A traduce întregul limbaj uman în formule matematice înseamnă a reduce omul la o „bestie exactă“, cum spunea Paul Valéry.

Tot atât de dăunătoare pentru cultură este și convîngerea că se poate traduce o frază printr-o altă frază chiar în cadrul aceleiași limbi. Cele două fraze nu exprimă niciodată aceeași idee, ci cel mult aceeași judecată. În fiecare este exprimată altă atitudine a vorbitorului față de obiectul judecat. „Un om trecea pe stradă” și „Trecea un om pe stradă” nu spun chiar același lucru. Altfel n-ar mai exista scriitori...

4. Teatrul

Afirmația că „teatrul este un limbaj” și că deci poate fi analizat ca atare cu ajutorul lingvisticii structurale decurge, în ultimă instanță, dintr-o inversiune ilicită a propoziției: „Limbajul este un mijloc de comunicare”. Este adevărat că limbajul este un mijloc de comunicare, dar nu mai este adevărat că orice mijloc de comunicare este un limbaj. Teatrul este un mijloc de comunicare, dar nu este limbaj. Spre deosebire de limbaj, sistemele nelingvistice de comunicare nu sînt „dublu articulate” — enunțurile în moneme și monemele în foneme — și deci stabilesc raporturi directe între semne și sensibilitate, fără să mai treacă prin vorbire. De aceea sistemele nelingvistice se deosebesc de limbaj și prin modalitatea comunicării. Prin limbaj, oamenii comunică unii cu alții, cel ce recepționează avînd posibilitatea să răspundă celui care i s-a adresat pe aceeași cale, prin același cod. Prin celelalte sisteme de semne, unii comunică altora anumite mesaje, fără ca cei ce le recepționează să aibă posibilitatea să răspundă pe aceeași cale și prin același cod. Una este să comunici cu cineva și alta este să comunici cuiva. Unii experimenatori au reușit să comunice anumite mesaje unor albine, dar n-au izbutit să comunice cu albinele...

Ceea ce deosebește calitativ comunicarea dintre oameni de comunicarea dintre animale este *articulația*. Înșă, în vreme ce limbajul uman este *dublu articulat*, celelalte mijloace umane de comunicare sînt doar *sim-*

plu articulate și se adresează mai mult sensibilității decît intelectului.

Teatrul comunică spectatorilor mesajul autorilor, dar spectatori nu pot să răspundă decît prin aprobare sau refuz. Totuși, spectatorul de teatru are o experiență proprie, care se află cam la distanță egală între *actulitatea* intelectuală a cititorului și *pasivitatea* intelectuală a telespectatorului, între meditația pe care o cere lectura și extazul pe care îl permite televizorul. (Firește, nu mă gîndesc aici la cititori de cărți care privesc o emisiune de televiziune, ci la telespectatori care nu mai citesc nici o carte.) În vreme ce telespectatori, închizînd sau deschizînd televizorul, nu pot influența cu nimic emisiunea, spectatori de teatru, aplaudînd sau fluierînd, rîzînd sau plîngînd, pot exercita o anumită influență asupra desfășurării spectacolului.

Spectatorul de teatru, integrat în mijlocul unui public, nu citește solitar un text, ci asistă și într-un fel participă la niște evenimente pe care este însă chemat nu numai să le simtă, ci și să le interpreteze. Teatrul realizează nu numai prin cuvînte, ci și prin evenimentele reprezentate un circuit continuu între idei și realitate.

În competiția contemporană dintre „carte“, care competitivă cu precădere intelectul, și „televizor“, care vizează cu precădere sensibilitatea, teatrul este un mijloc de comunicare capabil să mențină echilibrul dialectic dintre afectivitate și rațiune, fără să anuleze distanța dintre ele. Că teatrul este un mijloc specific de comunicare și de gîndire o dovedește și faptul că un text creat cu un alt mijloc, cel epic de pildă, rezistă punerii în scenă.

Prin importanța pe care o acordă textului și prin interpretarea lui audiovizuală, teatrul este în stare să evite atît degradarea reflecțiilor intelectuale în reflexe senzoriale, cît și uscarea substanței afective a ideilor. Actorul trebuie deci să emoționeze spectatorul, dar pentru a-l pune pe gînduri. Realizînd unitatea contradicției dintre trăire și gîndire, el poate evita atît sentimentalismul, cît și moralismul.

Distanța pe care actorul o pune între el însuși și personaj este menită să înlesnească spectatorului parcurgerea distanței dintre ce vede și ce trebuie să înțeleagă. Cu cât gândul este mai abstract și mai general, cu atât trăirea trebuie să fie mai stilizată și mai rafinată.

Prin felul în care a pus în scenă *Regele Lear*, Radu Penciulescu a cerut publicului să depășească tristețea strînită de necunoștință și să înțeleagă esența tragică a unui personaj care acționează în răspărul istoriei. Nu se mai poate face astăzi teatru numai cu sentimente. Este necesară o cultură din ce în ce mai temeinică. Este însă tot atât de adevărat că nu se poate face teatru nici cu idei neîtrăite.

Între Stanislavski și Brecht nu există numai o tradiție, ci și o unitate. Referindu-se la modul în care Brecht îl completează pe Stanislavski, Michel Vinaver scrie : „Odată evidența creată, ea trebuie transformată în inteligibilitate”¹. Dar evidența nu devine inteligibilă decît dacă spectacolul o scoate din anonimatul familiarității și o așază sub lumina critică a gândirii.

Brecht spune că teatrul este chemat în epoca noastră să „determine publicul a se uimi, și aceasta cu ajutorul unei tehnici a îndepărtării de ceea ce ne e familiar”. Controlîndu-și trăirea prin gândire și însuflețindu-și gândirea prin trăire, actorul nu va fi chiar regele Lear, ci va prezenta personajul din unghiul de vedere contemporan al regizorului. Spectatorul trebuie să rămînă conștient că actorul nu este însuși personajul, iar reprezentăția nu este însăși întîmplarea. Actorul trebuie să nu-și amăgească publicul, făcîndu-l să creadă că pe scenă ar sta nu el, ci personajul ficțiunii, să nu-l facă să creadă că ceea ce se petrece pe scenă nu a fost trecut în prealabil printr-un studiu, ci că s-ar petrece înțitla și singura dată. Altfel, gândirea spectatorului ar fi împiedicată să atingă generalitatea individualizată pe scenă.

¹ Michel Vinaver, în „Théâtre populaire”, 1958, nr. 32, p. 27.

Teatrul, „care se adresează mai întâi simțurilor în loc să se adreseze mai întâi spiritului ca limbajul vorbirii”, scria Antonin Artaud, „trebuie să devină un fel de demonstrație experimentală a identității profunde dintre concret și abstract”¹.

Între activitatea preponderent intelectuală a cititorului și trăirea preponderent senzorială a telespectatorului, spectatorul de teatru se află în situația de a-și conceptualiza trăirea și de a-și trăi conceptele.

5. Limbă și morală

De cînd s-a descoperit că limbajul nu este haina gândirii, ci chiar trupul ei, au început să apară și teoreticieni care pun toate relele veacului nostru pe seama limbilor pe care le vorbim. Richard North crede că „tămăduirea poate veni, dacă nu imediat, în orice caz relativ repede numai prin îmbunătățirea mijloacelor de comunicare, adică prin ameliorarea limbii”, iar Alfred Korzibski este de părere că „în viața personală neînțelegerile lingvistice duc la tulburări patologice, în viața particulară ele duc la conflicte familiale, în viața socială ele duc la lupte politice și la revoluții, în relațiile internaționale ele duc la războaie mondiale”.

„Totul depinde — scria recent, cu puțin timp înainte de moarte, filozoful francez Brice Parain — de ceea ce va decide filozofia. Dacă se încapătănează să nu admită că gîndirea noastră nu comunică direct cu realul, adică cu ceea ce percepem, ci se exercită între percepție și acțiune prin mijlocirea unor raționamente care o fac tributară limbajului, decupărilor lui, legăturilor lui, ea va rămîne incapabilă să ușureze greaua situație în care ne găsim și care e provocată de numărul de vorbe

¹ Antonin Artaud, *Le théâtre et son double*, Paris, Gallimard, 1964, p. 54 și 164.

În vînt pe care le produce această mașină cu multiple angrenaje”¹.

Pentru a da moralei un fundament mai statornic, Brice Parain crede că trebuie să ne întoarcem la cuvinte, „de unde pornește totul”, și să vedem dacă nu cumva se găsește o poruncă universală care să le regleze uzajul. Lui i se pare că a găsit-o: „*Nu trebuie să minti!*”². Noua înțelegere a raportului genetic dintre gândire și vorbire în avantaajul vorbirii a dus și la schimbarea „păcatului original”. Omul a pierdut paradisul din clipa în care a început să vorbească. Și deoarece „paradisul” nu este decît mitul nostalgiei umane după viața naturală de consumator, terapia lingvistică a moralei ne cere să readucem vorbele în preajma lucrurilor. Păcatul original din care decurg toate „relele” constă în trecerea de la comunicare prin semnale la comunicare prin semne, de la reflexe senzoriale la reflecții intelectuale, de la adaptarea naturală la intervenție culturală, de la consum la producție. Îndepărtîndu-l de lucruri, vorbirea îi ascunde omului realitatea, lăsîndu-l pradă căutărilor inutile, erorilor și minciunilor. Etienne Gilson afirmă că, „deoarece nu există nici o legătură inteligibilă între cuvînt și lucru, limbajul este în mod esențial nonadevăr”³. După opinia moralistilor semanticieni, nu se poate scăpa de gravele neajunsuri ale epoci noastre decît prin „reîntoarcerea la natură”. Stuart Chase mărturisește că ori de cîte ori se rătăcește în „jungla limbii” se uită la motanul său „ca la un ac de busolă”, iar Susana Langer își învidiază pisica fiindcă „nu e falsificată de credințe și născociri poetice create de limbă”. De la Rousseau la *hippy*, toți dezamăgiții istoriei privesc viitorul prin retrovizor... După ei, epoca de aur se află în trecut, iar singurul paradis posibil este cel pierdut.

¹ Brice Parain, *La morale ?*, în „Nouvelle Revue Française”, juillet 1971, p. 112.

² *Ibidem*, p. 120.

³ Etienne Gilson, *Un philosophe du langage*, în „Nouvelle Revue Française”, juillet 1971, p. 47.

Sintem sfătuiți să renunțăm la cuvinte ca dreptate, demnitate, libertate, progres și chiar la cuvântul „om“. A văzut cineva „omul“? Nimeni nu a putut să vadă decât pe Adam₁, Adam₂, Adam₃ etc. sau pe Eva₁, Eva₂, Eva₃ etc. Ce înseamnă „progres“? Se poate spune cel mult că acum 10 000 de ani, când se întâlneau cu o mlaștină, oamenii pierau și mlaștina rămninea, în vreme ce astăzi piere mlaștina și rămân oamenii... Merită vreun cuvânt ca oamenii să se bată pentru el pe viață și pe moarte?... Dacă renunțăm la cuvântul „imperialism“, scăpăm de asuprire... Marshall McLuhan salută cu entuziasm vîrsta electronică în care a intrat omenirea, deoarece speră că de acum încolo se vor dezvolta mai mult simțurile decît intelectul, printr-o mare dezvoltare a mijloacelor audiovizuale decît a scrierii alfabetice. Spre deosebire de comunicarea orală, indicativă, variabilă, socială și ireversibilă, scrierea alfabetică tipărită este uniformă, impersonală, reversibilă și explicativă, generînd astfel individualismul, egoismul, intelectualismul. McLuhan crede că omenirea va scăpa de aceste „rele“ dacă se va întoarce la oralitate cu ajutorul noilor mijloace de comunicare. Căci scrierea alfabetică și mai ales tipăriturile ne-au silit să condensăm în mesaje conceptuale o realitate concretă pe care noile mijloace de comunicare, și în special televiziunea, ne îngăduie s-o transmitem ca atare. Întoarsă din aventura ei, vorbirea va reveni în imediată apropiere a lucrurilor și va fi din nou indicativă, după ce atîtea milenii a fost „fals“ explicativă.

Numai că lumea nu se reduce la o imensă suprafață care poate fi indicată; ea are și o adîncime, care trebuie explicată. Lucrul nu se reduce la fenomen. Obsesia fenomenului ar împiedica gîndirea să descopere esența. Prezentul poate fi privit, dar viitorul nu poate fi decît spus. Pentru om nu există numai realul sensibil, ci și idealul inteligibil. De frică erorilor și a minciunilor, omenirea nu poate să renunțe la căutarea adevărului și a binelui. De frica vorbărelor, oamenii nu pot să renunțe la forța inductivă și prospectivă a vorbirii. Conceptele care se formează în și prin vorbire economisesc o imensă cantitate de energie fizică și nervoasă în timpul

efortului pe care îl fac oamenii pentru a domina mediul lor înconjurător. Valoarea organizatorică a limbajului decurge din valoarea lui cognitivă. O uriașă experiență umană este teaurizată în cuvintele abstracte. Omnirea nu poate abandona această memorie a succeselor ei. Soluția unei inflații monetare nu este desființarea banilor, ci stabilizarea lor. Există, într-adevăr, primejdia ca oamenii să cadă uneori sub stăpânirea vorbelor. Însă remediul nu este reducerea semnului lingvistic la un semnal biologic, ci redefinirea cuvintelor și exercitarea spiritului critic față de semnificația lor.

Reîntoarcerea omului în preajma aspectelor sensibile ale realității prin anularea distanței dintre semnificant și semnificație, cucerită cu imense eforturi în decursul istoriei, n-ar spori realismul, ci l-ar diminua. Transformarea realității de către om ar fi înlocuită cu adaptarea omului la realitate. Din stăpân al mediului înconjurător, omul ar redeveni una dintre nenumăratele ființe supuse naturii, iar libertatea umană s-ar dizolva în determinismul universal.

6. Binele și răul

Binele și răul au apărut împreună, odată cu omul. Pentru celelalte ființe nu există decît împrejurări prietnice și neprietnice existenței lor. Ele trăiesc „dincoace” de bine și rău. Numai omul, intervenind, cu ajutorul unelei și limbajului, în mersul naturii și societății, a ajuns să întâmpine rezistența sau supunerea mediului înconjurător. Însă neputința, frica și ignoranța l-au împiedicat să descopere legătura dintre eficiența acțiunilor și exactitatea cunoștințelor. În mintea rudimentară a primilor oameni, succesul apăsă ca un dar al forțelor bune, iar eșecul, ca un refuz al forțelor rele. Condițiile prietnice au fost puse pe seama unor zei buni, iar cele neprietnice, pe seama unor zei răi.

Disproporția dintre puterea lui asupra naturii și puterea naturii asupra lui nu l-a îngăduit omului să-și dea seama că natura nu e nici binevoitoare, nici răuvoitoare, nici darnică, nici vitregă, nici prietenoasă, nici

dușmănoasă, ci pur și simplu indiferentă. Binele și răul sînt calități adăugate naturii de către om. Scopul naturii nu e omul. Probabilitatea apariției omului a fost minimă. Apariția omului rămîne cea mai mare surpriză pe care a înregistrat-o evoluția materiei. Omul nu este scop decît pentru om. Omul a început însă de curînd să se descopere pe sine însuși ca izvor al binelui și răului. Mileni de-a rîndul, omul n-a văzut în bine decît bunăvoința Providenței, iar în rău, reața-voință a Diavolului. De aceea a încercat mereu să stimuleze, prin ofrande, generozitatea providențială și să se ferească, prin talismane, de tentațiile diavolului.

Nici astăzi nu reușește totdeauna omul să renunțe la explicarea falimentelor sale prin „complotul celor răi”. Prima jumătate a veacului al XX-lea ne-a arătat că omul contemporan mai are nevoie de „vinovați” pentru a explica dezastrul naturii sau ale societății. Alegerea „vinovatului” este o instituție străveche : *țapul ispășitor*. De obicei e desemnat drept vinovat cel ce se deosebește de toți ceilalți : un alt trib, o minoritate națională, un extravagant, un infirm etc... A trecut multă vreme pînă cînd cuvîntul „străin” a început să însemne mai mult „oaspete” decît „dușman”. Și va mai trece încă destulă vreme pînă cînd „preocupîntul” va fi considerat „colaborator”. Ceea ce este „diferit” nu reprezintă neapărat ceva „rău”. Ne îndreptăm spre o societate în care unitatea se va realiza prin libertatea diferențierii și nu prin constrîngerea uniformizării.

Posibilitatea de-a face și bine și rău, răspunderea alegerii între bine și rău, renunșările păcatului i-au împins pe oameni să regrete mereu „paradisul pierdut”, în care Adam și Eva nu cunoșteau încă distincția dintre Bine și Rău. Nostalgia după un timp primordial, cînd nu existau încă nici binele, nici răul, se regăsește mai în toate religiile. Reprezentîndu-și binele sub forma bărbatului și răul sub forma femeii, sau invers, unele religii povestesc despre nașterea omului dintr-un bărbat fără contribuția femeii, ca Eva din Adam, sau dintr-o femeie fără intervenția bărbatului, ca Iisus din fecioara Maria. Mitul androginului exprimă aceeași

nostalgie după vremea indistincției dintre bine și rău. Dorința de a retrăi măcar o clipă indistincția dintre bine și rău apare în cultul multor zei și zeițe. În sărbătoarea închinată unor zeițe asiatice fecioara devenea curtezană, iar în Saturnalii, ceea ce era interzis tot anul devenea îngăduit: sclavul lua locul stăpînului, femeile cinstite deveneau desfrinate, minciuna se bucura de același respect ca adevărul.

Oamenii au încercat mereu să scape de conflictul dintre bine și rău. De puțină vreme încep să-și dea seama că moralitatea nu se poate înfăptui decât în *ten-siunea continuă* dintre bine și rău. Nu există un bine etern, după cum nu există nici un rău etern. Binele se poate transforma în rău și răul în bine. Nu numai drumul spre iad este pavat cu intenții bune, dar și drumul spre rai este pardosit cu intenții rele. Nu se spune oare că orice rău este spre bine?... Binele nu este atât de izolat de rău încît să poată fi ales odată pentru totdeauna, respingîndu-se definitiv răul.

Bun este tot ceea ce contribuie la dezvoltarea omului și rău ceea ce o împiedică. Binele este cu atât mai mare cu cît efectele lui sint mai durabile și ating pe mai mulți oameni. Înseamnă aceasta că scopul poate scuza orice mijloc? Nu! Cînd scopul este omul însuși, mijloacele trebuie să rămînă permanent sub controlul moral al omului. Altfel, mijloacele pot, la un moment dat, să compromită scopul. Oare mijloacele contemporane de producție și de comunicare n-au început deja să compromită scopul: dezvoltarea capacității de creație a omenirii? Între bine și rău există o unitate contradictorie care nu trebuie evitată, ci asumată.

5

Supremația lecturii



Viața interioară a omului nu este doar o prelungire nemijlocită a vieții sale exterioare. Prin creație, omul se și opune mediului său ambiant. Altfel n-ar fi putut să-l umanizeze.

Electronizarea mijloacelor de producție și a celor de comunicare, dezvoltarea preponderentă a mijloacelor vizuale de comunicare sporesc mai mult viața exterioară a oamenilor decât pe cea interioară. Imaginile sînt mereu mai fascinante și cultura din ce în ce mai extatică. Omul trăiește din ce în ce mai mult în afara lui. Contemporanii noștri sînt mai preocupați de abisul cosmic decât de cel psihic și știu mai multe despre relațiile interplanetare decât despre relațiile interindividuale. Oamenii privesc din ce în ce mai mult și citeșc din ce în ce mai puțin și mai în grabă. Lectura este însă principalul mijloc de cultivare a vieții interioare. Sărăcirea vieții interioare slăbește puterea de creație și deci pune în primejdie însăși existența umană a omului.

Omenirea a parcurs o cale anevoioasă de la vorbirea orală și picturile rupestre, prin pictograme, ideograme

și fonogramele alfabetului, până la tipăriturile contemporane. A trecut însă mai repede, pe un drum aparent invers, de la reproducerea în alb și negru la cele în culori — prin fotografie, cinematografie, televiziune — până la videotelefonul de mâine. S-ar părea că, după ce a străbătut etapele care despart mijloacele oralo-vizuale „în culori” de lectura literel tipărite, omnirea se întoarce astăzi înapoi, prin mijloacele vizualo-auditive ale civilizației electronice contemporane. Se afirmă chiar că omnirea se retribalizează, însă de data aceasta la proporțiile întregii planete.

În realitate, avem de-a face nu cu „retribalizarea” omnirii, ci doar cu „mondalizarea” ei. Noile mijloace de comunicare măsoară nu numai distanța geografică dintre oameni, ci și pe cea istorică, grăbind omogenizarea întregii omniri. Prin mijloacele audiovizuale de comunicare, omnirea poate să restabilească unitatea dintre sensibilitate și intelect, dintre afectivitate și rațiune, dintre individualitate și societate, amenințate de scientism, dar ferindu-se să anuleze distanța dintre ele, care crește continuu pe măsură ce sporește puterea de abstractizare și de generalizare a minții omenești.

Vorbirea orală, prin variația debitului, intonației, accentului, mimicii, gesturilor, este mult mai directă, mai vie și mai colorată decât scrierea alfabetică, impersonală, uniformă, liniară... Însă vorbirea orală menține intelectul în preajma sensibilității și nu permite decât formarea miturilor, în vreme ce scrierea alfabetică permite distanțarea intelectului de sensibilitate și duce în cele din urmă la formarea conceptelor. În vreme ce mentalitatea orală este preponderent sincretizantă, concretizantă și pragmatico-afectivă, mentalitatea alfabetică este preponderent analitică, abstractizantă și logică. Omul trebuie să se dezvolte în integritatea lui, în bidimensionalitatea lui. El este și materie și spirit, și natură și cultură, și sensibilitate și rațiune, și determinism și libertate, deci și social, și individual. Împotriva unidimensionalizării omului, lectura rămâne și astăzi unul dintre cele mai eficiente mijloace. Prin lectura unei cărți, monologul autorului se convertește în monologul cititorului. Prin lectură, vocea esențializată a au-

torului răsună în mintea cititorului. Lectură nu înseamnă „privirea” unui text, ci „ascultarea” unor idei. A cili înseamnă a reconverti vizualitatea scrierii în oralitate vorbirii care a precedat-o. Lectura, spre deosebire de ascultarea directă a vocii autorului, câștigă din punctul de vedere al rațiunii, dar pierde din punctul de vedere al sensibilității. Milioanele audiolivruale moderne pot remedia această pierdere fără să păgubească rațiunea numai dacă rămân sub supravegherea spiritului critic alîns de alfabelizare și dezvoltat de lectură. Să nu se piardă din vedere că cei ce citesc cărți se uită și la televizor, în vreme ce invers se întâmplă mult mai rar. Numeroase anchete sociologice au ajuns la concluzia că televiziunea tinde să slăbească activitatea intelectuală, să micșoreze curiozitatea, să scadă inițiativa. Cu cit este mai mică cultura alfabetică a telespectatorului, cu atât este mai mare nocivitatea televiziunii.

Lectura stimulează monologul, meditația, abstractizarea, generalizarea, creația. Privirea rămîne umană numai în măsura în care ideile explică ceea ce se vede. Imaginile culturii nu descriu înfățișările naturii, ci transcriu gândurile oamenilor. Omul este făuritor de semnificații din ce în ce mai generale și mai abstracte.

1. Comunicarea și gândirea creatoare

Ca să se ivească și să se dezvolte, gândirea a avut tot timpul nevoie nu numai de un creier evoluat și de mediul social, ci și de anumite elemente materiale, fizice, sensibile și repetitive, fără care nici o stare sufletească nu devine gând. Senzațiile, percepțiile, reprezentările, precum și emoțiile sentimentale, pasiunile nu devin „semnificații” decît din clipa în care sînt conexe cu anumîți „semnificați”. Și principalii semnificați naturali ai semnificațiilor umane au fost de la început și sînt și astăzi figurile și sunetele. De aceea

cele mai solicitate simțuri ale omului în geneza și progresul gândirii au fost și sînt văzul și auzul, privirea și ascultarea. Mirosul, gustul și pipăitul sînt mult prea legate de funcțiile imediate ale organismului biologic ca să poată permite omului distanțarea de natură și pornirea pe drumul înfînt al culturii. Văzul este însă în stare să rețină din oglindirea corpurilor și a culorilor *numai* imaginea figurilor, pregătind astfel procesul de abstractizare și de generalizare prin care începe istoria culturii. Memoria uită mai întîi corpurile, apoi culorile și, la sfîrșit, figurile. Însă reprezentările și pasiunile nu se cristalizează în semnificații decît după ce memoria a uitat și figurile, reținînd numai reflectarea proprietăților generale și repetitive ale lucrurilor. Fiind o abstracție, semnificația nu se poate forma decît după ce memoria a uitat concretul. În aceasta constă funcția creatoare a uitării.

Vizînd realitatea, semnificațiile nu sînt lucruri, ci idei, nu sînt materiale, ci spirituale, nu sînt spațiale, ci temporale, nu sînt sensibile, ci inteligibile. O semnificație reflectă ceea ce este general și repetitiv în realitate, iar realitatea furnizează ceea ce constituie corpul semnificației : *imaginea* și *sunetul*. Realitatea este și ținta semnificației, și arma ei. Se poate vorbi de om din momentul în care antropoidul a început să folosească *fragmente* de natură pentru a domestici cu ajutorul lor *restul* naturii. Dar tocmai din această pricină semnificația nu face parte din lumea lucrurilor. Ea s-a ivit din răzvrătirea omului împotriva realității, din îndoiala și din nemulțumirea lui față de ceea ce îi oferea natura. Țintind esențialul și viitorul, semnificația depășește mereu realitatea. Prin semnificație, omul se supune legilor pentru a-și supune evenimentele.

Destinul omului este să fie constructor de semnificații. Gestul cel mai omenesc al omului este distingerea esenței de fenomen, chiar dacă multă vreme esența nu era decît un fenomen „de altădată” și „din altă parte”. Întreaga istorie a culturii rezidă în cele din urmă în parcurgerea distanței dintre fenomen și

esență, prin creșterea distanței dintre semnificant și semnificație. Puterea omului asupra naturii este direct proporțională cu întinderea cîmpului cultural între semnificanți și semnificații. Distanța dintre fenomen și esență parcursă de constructorii de azi ai unei nave cosmice este incomparabil mai mare decît aceea parcursă de minutorii unor pietre neциоплute. Distanța dintre semnificantul și semnificația unei pietre neциоплute poate fi străbătută instantaneu, în vreme ce în fața unei nave cosmice se poate trece mult mai greu de la ceea ce se vede la ce se știe, de la „percepție” la „pricepere”.

Prin sporirea distanței dintre semnificant și semnificație, omul adaugă naturii din ce în ce mai multă cultură. Singurul mediu în care se poate desfășura activitatea creatoare a omului este acest cîmp care se întinde între semnificant și semnificație. Limitele inventivității umane sînt istorice și nu logice tocmai datorită extensibilității acestui cîmp. Și deoarece extensibilitatea cîmpului cultural este cu atît mai mare cu cît semnificația este mai puțin dependentă de semnificant, saltul cunoașterii de la oglindirea senzorială a fenomenului la reflectarea rațională a esenței se desăvîrșește prin depășirea figurilor cu ajutorul sunetelor vocale.

Vorbirea este semnificantul cel mai puțin corporal. Substanța sonoră a vorbirii este aproape imaterială. Vorbirea se desfășoară mai mult în timp decît în spațiu și îmbogățește mai mult viața interioară decît pe cea exterioară. În monologul interior, cînd dispăre și sonoritatea, vorbirea se identică cu însăși conștiința. Vorbirea este de aceea principalul instrument al construirii semnificațiilor. Fiind constituit din cea mai „spirituală” materie, semnificantul verbal este cel mai potrivit să semnifice semnificații din ce în ce mai îndepărtate de fenomen, dar din ce în ce mai aproape de esență. Vorbirea este, așadar, semnificantul fundamental. În vreme ce văzul este mai legat de operațiile practice, auzul este mai legat de cele teoretice. Omul a început să cunoască lumea cu adevărat din clipa în care a izbutit să se refere la un lucru nu-

mindu-l, nu arătându-l. Ascultîndu-și vorbirea, oamenii pot să se gîndească la ceea ce nu se poate vedea: esențialul și viitorul. Cu ajutorul vorbirii, omul se delegea de concret și permite gîndirii o activitate creatoare din ce în ce mai intensă. Ceea ce deosebește fundamental comunicarea neverbală prin semnale sonore dintre animale de comunicarea verbală dintre oameni prin intermediul semnificantului vocal constă tocmai în posibilitatea înălțării nelimitate a semnificației. Efectul semnalului este *semnificat* legat de cauza lui, în vreme ce semnificația este din ce în ce mai *semnificat* legată de semnificantul care o semnifică.

Auzul este, așadar, cel mai important simț al omului. Văzul l-a fost și îi este subordonat. Grafia a fost de la început mai puțin o descriere a naturii și mai mult o transcriere a vorbirii.

Activitatea creatoare a gîndirii este în primejdie ori de cîte ori se acordă mai multă importanță vizualului decît auditivului. Scăpat de sub controlul auditivului, vizualul tinde să degradeze ideile în imagini și să anuleze încetul cu încetul distanța critică dintre semnificant și semnificație. Așa începe hipertrofierea vieții exterioare în dauna celei interioare, a producției în detrimentul creației, a nevoilor materiale în paguba celor spirituale, a experienței împotriva rațiunii și a prezentului în pofida viitorului. Lumea își pierde astfel *adîncimea de gîndit* și rămîne doar *suprafață de pruit*. Neopozitivismul și structuralismul marchează filozofic începutul și sfîrșitul acestei epoci

2. Mijloacele de masă ale comunicării

Mijloacele de masă ale comunicării culturii au ajuns să formeze o cultură de masă, în care semnificația tinde să fie întoarsă în preajma semnificantului, iar semnificarea culturală tinde să redevină semnalizare naturală. „Cultura de masă — scrie Edgar Morin — este produsul unui dialog între o producție și o consumație. Însă acest dialog este inegal... Consumatorul,

spectatorul, nu răspunde decît prin semnale pavlovienne: da și nu, succes sau eșec. Consumatorul nu vorbește. El ascultă sau vede ori refuză să asculte sau să vadă”.¹

După ce constată că „marea temă unificatoare comună este aceea a vieții particulare, a prezentului empiric, a realității fenomenale”², Edgar Morin precizează: „Camera, microfonul care sesizează și transmite instantaneu sînt instrumentele predestinate ale unei culturi aderente la realitatea imediată”³. Produsele culturi de masă stimulează mai puțin gîndirea creatoare decît trăirea afectivă. Avem de-a face cu „creații făcute nu pentru tăceri meditative, ci pentru aderența la marele ritm frenetic și exteriorizat al «spiritului timpului»”⁴.

Comparînd cultura de masă audiovizuală din zilele noastre cu cea tipografică a veacurilor trecute, Edgar Morin scrie: „Imprimatul este un semn abstract: imaginea imprimată este imobilă. Filmul, televiziunea, radioul reproduc direct viața în mișcarea ei reală”⁵. Iar ceva mai departe continuă: „Omului sărbătorii îi urmează ceea ce se numește «public», «audiență», «spectatori». Legătura imediată și concretă devine o teleparticipare mintală”⁶.

În vreme ce cultura orală formează o concepție despre lume globală și nediferențiată, pragmatico-efectivo-rațională și cea scriptică generează o înțelegere a lumii analitică și specializată, preponderent rațională, cultura de masă audiovizuală determină din nou o imagine a lumii globală, sincronică și caleidoscopică. Numai că, spre deosebire de ce spera J.-J. Rousseau și ce crede Marshall McLuhan, mijloacele electronice de comunicare a informației nu ne vor întoarce la natură, ci ne vor conduce către o și mai

¹ Edgar Morin, *L'esprit du temps*, Paris, Grasset, 1962, p. 56.

² *Ibidem*, p. 174—175.

³ *Ibidem*, p. 244.

⁴ *Ibidem*, p. 249.

⁵ *Ibidem*, p. 77.

⁶ *Ibidem*, p. 78.

mare cultură. McLuhan privește marea cultură a scrierii alfabetice ca pe o regretabilă întrerupere a culturii orale. „Omul — scrie el — poate acum să privească înapoi și să vadă clar că cele două-trei milenii de mecanizare mai mult sau mai puțin accentuată n-au fost decât un intermediu între două mari perioade de cultură organică”¹. Ca și cum dogmatizarea semnificațiilor se datorează îndepărtării lor de semnificanți, ca și cum dogmatizarea semnificațiilor nu se poate realiza decât prin anularea acestei distanțe, prin anihilarea distanței dintre sensibilitate și rațiune. „Educația se va preocupa în viitor — preconizează McLuhan — mai puțin să dezvolte și să cioplească simțurile și percepțiile decât «să îndoape cranile». Și aceasta nu va fi, desigur, o pierdere pentru «intellect»². Nu este însă mai cuminte și mai profitabil ca distanța inevitabil crescândă dintre semnificant și semnificație să fie ținută permanent sub controlul critic și moral al omului?...

Umanitatea omului se manifestă în primul rând prin capacitatea sa de a întrebuința prezența sensibilă pentru a semnifica absența inteligibilă. Așa au apărut și Mitul, și Teoria. Nimicirea distanței dintre semnificant și semnificație ar întoarce gândirea umană la epoca premergătoare mitului. *Western*-urile au și început să înlocuiască miturile. „Propriu *western*-ului este să se situeze într-un timp epic și generic al începuturilor civilizației, care este în același timp un timp istoric, realist, recent (sfârșitul secolului al XIX-lea)”³. Încă puțin și nu mai rămâne decât un reflex condiționat sau un *feed-back* elementar din uriașul cîmp cultural care se întinde între semnificant și semnificație. Deja în zilele noastre „nu mai există mari zboruri mitologice, ca în religiile sau epopee, ci o planare la suprafața pământului. Olimpul modern se

¹ Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, Montreal, H.M.H., 1968, p. 173.

² Marshall McLuhan, *Mutations 1990*, Paris, Mame, 1969, p. 54.

³ Edgar Morin, *op cit.*, p. 149.

situează dincolo de estetică, dar nu se mai situează în religie"¹. După cum spune Jean Cazenueve, „operele devin alimente efemere. De pildă, o carte are o existență permanentă...². Zeii devin vedete, viitorul se reduce la *week-end*, esența este înlocuită cu structura și explicația cu descripția. „Fără îndoială, va trebui ca această evoluție necesară să se păzească de priemejia care constă în confundarea realului cu spectacularul și, de asemenea, de aceea care, sacrificându prea mult imediatului și concretului, ar văduvi gândirea de aspirația ei către universal“³.

Deși regretă ravagiile alfabetismului și aplaudă binefacerile retribalizării mondiale a omenirii, McLuhan nu este nici el ostil tendinței contemporane de a explora și lumea lăuntrică a eului uman. După ce consideră că „limbajul scris și imprimat izolează individul și îl smulge din securitatea grupului fără nici un avertisment și fără cea mai mică pregătire“, McLuhan se bucură că „venirea erei electronice reunește întreaga umanitate într-un singur trib planetar“⁴. Însă cea mai mare nenorocire a scrierii alfabetice constă, după părerea lui, în exacerbară văzului în dauna celorlalte simțuri. „Popoarele fără scriere n-aveau de ce să dezvolte un simț mai mult decît un altul. Ele trăiau în armonia percepțiilor lor nedisociate, în vreme ce omul civilizat a preferat să promoveze numai percepția vizuală“⁵. Totuși, exterioritatea vieții în societatea viitoare nu exclude investigarea eului. „În timp ce *Virga electrică*, cu nenumărații ei slujitori ai comunicării, prelungește sistemul nervos al omului în afara corpului său, se creează în același timp o nouă dorință de a explora interiorul ființei“⁶.

¹ *Ibidem*, p. 144.

² Jean Cazenueve, *Communications de masse et mutations culturelles*, în „Cahiers Intern. de sociologie“, Janvier-Juin 1969, p. 23.

³ *Ibidem*, p. 25.

⁴ McLuhan, *op. cit.*, p. 63—64.

⁵ *Ibidem*, p. 63.

⁶ *Ibidem*, p. 28.

Dar cum se poate pătrunde în viața interioară? Pe o singură cale: *monologul interior*. Și monologul interior nu este altceva decât limbaj scris, convertit în meditație solitară. Monologul interior este o lectură fără text. În opoziție cu McLuhan, cred că scrierea alfabetică e mai mult auditivă decât vizuală, deoarece prin citire se răstoarnă instantaneu în vorbire interioară. McLuhan nu vede decât efectele negative ale faptului că scrierea, în special cea alfabetică, prin liniarizare, secvențializare și uniformizare, a concentrat întreaga cultură occidentală în jurul Rațiunii. Logocentrismul culturii europene este remediabil, dar capacitatea omului de a abstractiza și generaliza, de a analiza și sintetiza, de a elibera din ce în ce mai mult semnificația de sub dominația semnificantului a avut enorm de câștigat de pe urma practicării scrierii alfabete.

Este adevărat că vorbirea orală, prin diferențierea debitului, intonației, accentului, mimicii și gesturilor, este concretizantă, în vreme ce scrierea, mai ales cea alfabetică și tipărită, prin uniformitatea ei este abstractizantă, însă fără abstracții cultura ar fi rămas în apropierea naturii și omul ar fi și astăzi un animal, poate mai inteligent decât celelalte, dar nu creator. Creația ținește din tensiunea care crește între sensibilitatea individualizantă și rațiunea generalizantă. Prin limbajul scris, societatea raționalizează sensibilitatea individuală, iar individualitatea sensibilizează rațiunea socială. Sensibilitatea fără rațiune rămâne „dinoace” de cultură, în natură, iar rațiunea fără sensibilitate se prăbușește „dincolo” de cultură, din nou în natură. Originalitatea rezultă din scurtcircuitul care se produce între individual și social, între sensibilitate și rațiune, între experiență și teorie. Chiar și limbajul scris exprimă nu numai formele logice prin care se structurează reflectarea comună a obiectului, ci și formele infralogice prin care se cristalizează atitudinea originală a subiectului. Fără scrierea alfabetică, oamenii n-ar fi reușit să distanțeze îndeajuns semnificația de semnificant pentru a-și sporii mereu puterea lor asupra naturii.

Nu numai vorbirea, ci și gramatica ei, dezvoltată prin scriere, este realitatea nemijlocită a gândirii, corpul ideilor. Gramatica a ajuns să facă parte din însăși funcționarea creierului uman. Paul Chauchard arată că „nu numai cuvintele sînt realitate carnală, sensibilă, proprietate a creierului, ci și succesiunea lor, ordinea lor, întreaga logică a frazei și a relațiilor sintagmatice. Sub diversitatea limbilor, inegal de complexe, există o aptitudine umană care depinde în mod fundamental de legile neurofiziologice ale înălțurii imaginilor”¹.

Superioritatea definitivă a omului față de toate celelalte ființe constă în libertatea lui de a combina, cu un număr *finit* de foneme și de reguli gramaticale, un număr infinit de moneme și de sintagme. Omul nu este un simplu reflex al intercomunicației sociale, ci o ființă creatoare. Este adevărat că mijloacele de comunicare nu sînt numai instrumente de transmise a informației, ci participă nemijlocit la însăși structurarea informației, dar omul dobîndește cu ajutorul lor o libertate crescîndă de invenție, deoarece nu este numai o ființă socială, ci și una individuală. Omul gîndește conform mijloacelor sale de comunicare, dar gîndurile sale îi aparțin și reflectă lumea, exprimînd totodată atitudinea personală pe care o are față de ea. „Cum” gîndește omul depinde de mijloacele sociale de comunicare, dar „ce” gîndește el depinde de originalitatea sa individuală. Forma și „conținutul formal” al mijloacelor de comunicare sînt produsele societății, dar noile idei sînt produsele individualităților. Probabil că McLuhan are dreptate cînd distinge rostirea, care integrează și angajează, de scrierea alfabetică imprimată, care fragmentează și neutralizează, dar omul izbuteste să folosească aceste forme de comunicare pentru a cunoaște însăși dialectica realității. De altfel, conținutul lor formal reflectă proprietățile cele

¹ Paul Chauchard, *Importance de la connaissance psychophysiologique du langage*, în „Dialectica”, 1968, nr. 3—4, p. 242.

mai generale ale realului : parte și întreg, individual și general.

„Însă valoarea reflectării depinde de calitatea oglinzii. Este ceea ce face caracterul relativ simplu al reflexelor medulare, automatisme previzibile. Dacă, dimpotrivă, reflectarea se face în complexul creier uman, al cărui interior comportă infinite posibilități de structurări imprevizibile, ea devine interioritate, spontanitate, libertate”¹. Inventivitatea minții umane este alimentată permanent de faptul că omul este singura ființă care a ajuns la conștiința de sine, care a devenit capabil să se îndoiască, să refuze, să construiască. „Abia când copilul începe să spună eu se diferențiază complet de maimuță ; de fapt eul verbal apare ca cel mai bun mijloc de a realiza atitudinea cerebrală latentă a reflecției”².

În trecut, masa era producătoare, iar elita era consumatoare ; în viitor, când mașinile vor produce, iar oamenii vor consuma, masa va fi consumatoare și o elită din ce în ce mai numeroasă va fi creatoare. Însă deocamdată tehnica modernă îi eliberează pe oameni de sub dominația nevoilor lor materiale, dar în același timp le superficializează și le standardizează nevoile spirituale. Spiritul critic le este în primăjdie. Este deci amenințată însăși puterea de creație. Referindu-se la criza timpului nostru, Edgar Morin o caracterizează astfel : „Pe de o parte, o viață din ce în ce mai puțin supusă necesităților materiale și accidentelor naturale, pe de alta o viață din ce în ce mai supusă mofturilor”³.

Oricit de valoroase ar fi mesajele transmise de mijloacele de masă ale comunicării, ele nu pot anula tendința acestora de a uniformiza informația și de a diminua puterea creatoare a gândirii. Cantitatea acestora care așteaptă mesajul nu poate să nu influențeze calitatea mesajului însuși. Pe de altă parte, mesajele comunicate de televiziune nu sînt independente

¹ *Ibidem*, p. 239.

² *Ibidem*, p. 243.

³ Edgar Morin, *op. cit.*, p. 252.

de televiziune, ca mijloc de comunicare. Nu se poate nega importanța mijloacelor de masă ale comunicării în răspîndirea informației, și în contraponderea intelectualismului, dar numai gîndirea personală, educată prin citire și scriere poate transforma informația în conștiință.

Marile revendicări ale viitorului nu vor mai fi materiale, ci spirituale : libertatea de creație, dreptul la originalitate, îmbogățirea timpului liber. Necesitățile spirituale se vor urca pe primul plan al activității omenești. Omul va fi mai mult un consumator de bunuri spirituale decît de bunuri materiale. Vine o vreme cînd oamenii care au transformat lumea vor avea din nou răgazul s-o contemple...

Trebuie să ne pregătim pentru o societate în care spectacularul va fi mai puțin o fotografie a datului și mai mult un grafic al noului proiect.

Spre deosebire de „publicul” de la începutul veacului, masa contemporană tinde să reacționeze la cultură mai mult prin „reflexe condiționate” decît prin „reflecții libere”. Însă adevărata cultură este realistă mai mult prin mesajele ei decît prin mijloacele ei de expresie.

Discuția publică, convorbirile intime și mai ales lectura personală rămîn principalele mijloace de educare a gîndirii creatoare. La om, capabil să furnizeze, prin scandalul logic al inducției, mai multă informație decît a primit, căutarea individuală a informației este mai educativă decît informația căpătată de-a gata din partea societății.

Trebuie însă se se țină seama că însăși lectura este puternic influențată de noile mijloace de comunicare și mai ales de televiziune. Se citește nu numai mai puțin, dar din ce în ce mai repede, mai superficial și mai pasiv. Oamenii trebuie educați nu numai să citească, dar mai ales să recitească și să-și noteze gîndurile strînte de lectură.

Cultura de masă este numai o etapă între cultura elitelor și cultura colectivității. După cum munca tuturor duce la *loisirul* fiecăruia, tot așa cultura tuturor ne duce la cultura fiecăruia. Nu numai lectura

este influențată de noile mijloace de comunicare, dar și acestea sînt influențate, prin conținutul lor, de dezvoltarea lecturii. Sînt deosebit de educative pentru gîndirea creatoare emisiunile de televiziune cu dezbatere, dialoguri, monologuri explicative privitoare la teatru, film, pictură, sculptură, muzică etc. Pentru dezvoltarea deplină a personalității umane nu este indiferent ce se transmite prin mijloacele de comunicare.

Cultura de masă este un sistem semiotic în care semnificația rămîne în apropierea semnificativului pentru ca toată lumea să poată parcurge această distanță. Între cultura de masă și înalta cultură nu există însă o prăpastie de netrecut. O educație competentă și continuă ajută unui număr din ce în ce mai mare de oameni să treacă de la una la alta. Creșterea puterii de înțelegere permite oricui să se ridice de la o cultură standardizată la una diferențiată, de la un șlagăr la o simfonie și de la filmul de aventuri la filmul de idei. Socialismul, ridicînd masa la nivelul superior al unei colectivități formate din personalități din ce în ce mai distincte, creează o cultură mereu mai înaltă și mai diferențiată. În cultura socialistă, influența noilor mijloace de comunicare este echilibrată prin cultivarea mijloacelor tradiționale : lectura echilibrează vizionarea, discuția echilibrează informația, participarea echilibrează contemplarea. Cultura socialistă este o cultură a întregii societăți, dar nu se mărginește la cultura de masă.

În ciuda tuturor pronosticurilor negre despre dizolvarea eului (M. Foucault), despre retribalizare (McLuhan), despre niagara entropiei crescînde (N. Wiener), rămîn convins că stă în puterea oamenilor să se îndrepte spre o societate capabilă să dezvolte un număr din ce în ce mai mare de individualități creatoare.

3. Societatea și gîndirea creatoare

Gîndirea este activitatea prin care omul își structurează reacțiile pragmatice și afective în idei și apoi combină idelle între ele, iar societatea îi pune la dis-

poziție principalul instrument de construire a ideilor : limbajul. Fără colaborarea celorlalți omul n-ar fi reușit să-și amine reacțiile prezente, să-și proiecteze altele viitoare și să se distanțeze astfel de imediat. Gîndirea a apărut din clipa în care omul a reușit, pe de o parte, să folosească un lucru pentru a face un alt lucru și, pe de altă parte, să utilizeze un lucru pentru a semnifica un alt lucru. Așa s-au ivit mijloacele de producție și cele de comunicare. Așa a devenit posibilă participarea viitorului încă *absent*, dar deja cristalizat sub forma scopurilor, la desfășurarea muncii *prezente*. Așa a început să crească distanța dintre semnificantul sensibil și semnificația inteligibilă. Puterea oamenilor asupra naturii crește odată cu sporirea cîmpului cultural care se întinde între materia semnificantă și ideea semnificată. Îndepărtarea de fenomen și apropierea de esență au devenit posibile numai după ce omul a descoperit că poate folosi fenomene pentru a semnifica esența, că fenomenele nu sînt numai bu-nuri de *consum*, ci și mijloace de *producție* și de *comunicare*. Prin limbaj, care este principalul mijloc de *comunicare*, *comunitatea* pretinde și permite membrilor săi să descopere în diferitele lucruri proprietăților lor *comune* și deci *comunicabile* întregii *comunități*. Formîndu-și ideile pentru a le comunica celorlalți, oamenii încep să și le comunice și lor înșiși. Cu aceleași mijloace de comunicare prin care își cristalizează ideile pentru ceilalți, oamenii se deprind să le formeze și pentru ei înșiși. Gîndirea nu este decît un dialog interiorizat.

Opoziția fundamentală dintre societate și natură întretine în permanență forța negatoare a gîndirii. Prin perfecționarea uneltelor, a limbajului și a relațiilor interindividuale, oamenii nu se mai adaptează la natură, ci adaptează natura la ei. Unitatea dintre om și natură face posibilă obiectivitatea cunoștințelor, dar cunoașterea este declanșată de opoziția dintre om și natură.

Entropia crescîndă a naturii n-are decît un singur adversar constant : negentropia gîndirii umane. Prin gîndire, omul începe să se împotrivească tendințelor

ruinatoare ale naturii, imaginind mereu noi forme de organizare a materiei. Gîndirea este un act de răzvrătire. Gîndirea este un refuz. Gîndind, omul refuză să se oprească la oglindirea senzorială a fenomenelor reflectînd esențe din ce în ce mai adînci, refuză să se supună concretului făurind abstracții din ce în ce mai înalte, refuză să trăiască numai în prezent prospectînd un viitor din ce în ce mai îndepărtat. Gîndirea refuză rămînerea la cunoștințele dobîndite și la realitățile obținute.

Prin însăși originea și esența ei, gîndirea este un act polemic, eretic, negator și creator. De aceea gîndirea nu neagă niciodată în mod absolut, ci doar relativ. Negînd, gîndirea afirmă. Fără nici o pozitivitate, negativitatea gîndirii ar degenera în negativism. Însă gîndirea nu poate gîndi neantul, ci numai depășirea. Inexistența gîndirii este posibilă dar gîndirea inexistenței este imposibilă. Prin gîndire se manifestă permanenta neîmpăcare a omului cu mediul său înconjurător. Practica nu este decît urmarea pozitivă a acestei nemulțumiri.

Dar societatea este singurul mediu în care este posibilă gîndirea, deoarece este singurul mediu în care se poate ivi și se poate dezvolta individualitatea umană. Gîndirea nu este posibilă fără societate, dar nu societatea, ci omul individual gîndește. Societatea furnizează mijloacele gîndirii, dar numai omul individual le poate folosi la construirea ideilor. Ideile nu se formează în cîmpul social care se află „între” oameni, ci doar în cîmpul individual care se află între sensibilitatea și rațiunea fiecărui. Cîtă vreme ideile rămîn în preajma obiectului și a reacției imediate a subiectului față de el, individualitatea nu se poate diferenția înăuntrul colectivității. Cu cît ideile la care trebuie să se ridice sensibilitatea sînt mai înalte, cu atît este mai mare contribuția sensibilității la dezvoltarea individualității. Determinismul din natură și din societate se răstoarnă în libertate individuală de creație prin tensiunea dintre sensibilitate și rațiune. Prin rațiune, societatea vorbește în flecare individ, iar prin sensibilitatea lui, individul, dezvoltîndu-și personalitatea, contribuie la înaintarea întregii societăți. Cu cît este mai mare dis-

tanța dintre sensibilitate și rațiune, cu atât este mai mare și independența relativă a individului față de natură și de colectivitatea în care trăiește. Cu cât este mai mică distanța dintre sensibilitate și rațiune, cu atât sînt mai nediferențiate legăturile individului cu mediul său natural și social, cu atât mai sărac poate fi aportul său la progresul comun.

Personalitatea umană este rezultatul contradicției dialectice dintre societate și individualitate, dintre sensibilitate și rațiune, dintre determinism și libertate. Societatea progresează prin dezvoltarea individualităților ei. Atîta vreme cît a precumpanit socialul, societatea n-a putut depăși faza ei gregară. O societate este superioară alteia în măsura în care a izbutit să asigure o libertate mai mare fiecărui individ în parte. Apariția individualității umane este cea mai mare realizare a dezvoltării societății.

Într-o societate, oamenii nu sînt exemplarele unei specii, ci unicatele unui colectiv. Scopul suprem al societății este dezvoltarea personalității umane. Gregarismul împiedică dezvoltarea acelor calități prin care oamenii se disting unii de alții și reușesc să descopere ceea ce încă nu se știe și să construiască ceea ce încă nu există : îndoiala, contestația, fantezia. Fără personalități nu poate să apară ceva nou. Natura influențează viața individuală a oamenilor nu direct, ci prin intermediul societății, iar activitatea individuală a oamenilor transformă natura nu direct, ci prin intermediul societății, dar societatea devine conștientă de sensul în care se mișcă prin intermediul conștiințelor individuale. Conștiința individuală este și expresia conștiinței sociale și singura capabilă s-o îmbogățească.

Prin intermediul limbajului, în general, și a celui scris, în special, gîndirea primește din partea societății formele ei logice : noțiunea, judecata, raționamentul. Dar prin aceste forme logice se desfășoară activitatea gîndirii individuale. După cum *stabilitatea* vremelnică a lucrurilor nu împiedică mișcarea lor permanentă, tot așa *formele sociale* ale gîndirii nu anulează *activitatea individuală* a gîndirii. Condiția mișcării absolute a lucrurilor este tocmai relația lor stabilitate. Există

totdeauna *ceva relativ stabil*, care se află în mișcare. Mișcarea individuală a gândirii este posibilă tocmai datorită stabilității sociale a formelor ei logice. Cum ar fi putut altfel gândirea individuală, după prăbușirea turnului Babel, să reflecte și să conserve însușirile comune și comunicabile ale lucrurilor fără stabilitatea socială a formelor ei logice?.. Prin gândire și vorbire, emoțiile incommunicabile ale individului devin idei comunicabile întregii societăți. Gândirea caută mereu ceea ce este invariant în variația continuă a lucrurilor. Prin formele logice ale limbajului, gândirea descoperă ceea ce este identic și socialmente necesar în lucruri, iar prin formele infralogice ale limbajului, ea exprimă ceea ce este asemănător și transmisibil în reacția afectivă a oamenilor față de lucruri. Formându-se în și prin societate, structurile logice ale gândirii au, firește, o istorie. Însă reflectînd prin conținutul lor de cunoaștere însăși realitatea, ele devin treptat universal-umane.

Libertatea oamenilor crește pe măsură ce își perfecționează mijloacele de producție și de comunicare. Unele rude rudimentare și vorbirea orală din epoca tribală îi determină să gîndească și să acționeze magic, dar scrierea alfabetică și instrumentele mecanice le permit să-și construiască propriile lor gânduri și să-și stabilească scopurile lor proprii. Pe unii îi scutește să gîndească, dar pe alții limbajul îi ajută să descopere ceva nou. Pentru mințile care gîndesc, limbajul are o enormă valoare euristică. Șabloanele, poncifele, clișeele, locurile comune exprimă gîndirea celorlalți și lipsa gîndirii personale. Desigur că un adevăr pe care demult îl știe toată lumea nu devine neapărat o eroare, ci numai o banalitate. Însă prin banalizare, orice adevăr devine din ce în ce mai puțin informativ. Platitudinea este sfîrșitul firesc al oricărui paradox. În vreme ce platitudinea este o victorie a entropiei naturale, paradoxul este un succes al negentropiei umane; paradoxul este un adevăr cu o maximă valoare informativă. Însă paradoxul nu scapără decît în mintea acelor care sînt capabili să depășească distanța obișnuită dintre cei doi poli ai cunoașterii : *sensibilitatea și rațiunea* ; *să afirmi* că Pămîntul se rotește în jurul Soare-

lui, deși vezi că Soarele se rotește în jurul Pământului, să afirmi că lumea este infinită, deși vezi că tot ce există este finit, să afirmi unitatea contradictorie dintre existență și non existență, deși tot ceea ce se poate vedea sau există, sau nu există. Limbajul însuși a țîșnit ca un paradox în clipa în care a reușit să unească o semnificație ideală cu un semnificant material, o semnificație „metafizică” cu un semnificant „fizic”. Paradoxul este o surpriză, deoarece afirmă o idee care contrazice simțul comun.

Apariția noilor idei se află în primejdie dacă societatea obligă rațiunea să se întoarcă în preajma sensibilității și semnificația să nu se îndepărteze de semnificant, reducând astfel lumea la dimensiunea ei sensibilă. O lume fără adîncime de explicat se restringe la o suprafață de descris. Gîndiri nu-i mai rămîine decît o misiune organizatorică : să pună o oarecare ordine în fluxul percepțiilor. Într-o lume fără esențe, gîndirea se reduce la minuirea unor sisteme de semnale. Din momentul în care se contestă existența obiectivă a esențelor, gîndirea se atrofiază și lasă în urma ei doar aspectele sensibile ale semnelor cu ajutorul căroră s-a desfășurat. Acestea pot fi însă combinate și de animale și de mașini automate. În cele din urmă se ajunge la concluzia că o mașină „de gîndit” este preferabilă gîndirii umane tocmai pentru că nu este tulburată de neliniștea prin care emoțiile devin idei. Omul ar trebui să renunțe la iluzia că se deosebește calitativ de celelalte sisteme de organizare din natură. Nici el nu este altceva decît un sistem care emite și recepționează mesaje prin intermediul diverselor semnale.

Numai că semnificarea prin limbaj este cu totul altceva decît semnalizarea prin semnale. În structura semnalului, semnificația nu se poate distanța de semnificant și deci gîndirea, adică putința de a abstractiza și generaliza, este imposibilă. Semnalul, spre deosebire de semnificant, este mereu același, întotdeauna legat de o împrejurare și unilateral, de vreme ce nu așteaptă niciodată un alt semnal drept răspuns. Semnalizarea este incompatibilă cu întrebarea. Reducerea semnifică-

rii la semnalizare ar însemna dezumanizarea omului. Din singura ființă care comandă naturii, omul ar deveni una dintre nenumăratele ființe care sînt comandate de natură. Tendința societății tehnocratice de a reconverti gîndurile în reacții pragmatice și afective prin înlocuirea cărții cu spectacolul și chiar a literei cu pictograma reprezintă astăzi o primejdie reală.

Obiectul se răzbună pe subiect. După ce neopositivismul a invitat subiectul să absoarbă obiectul, structuralismul invită acum obiectul să absoarbă subiectul. Subiectivismul se răstoarnă în obiectivism, abstractismul în concretism și umanismul utopic în antiumanism „științific” ...De fapt, nu umanismul, ci caracterul lui utopic dispare. Socialism înseamnă umanism științific. Socialism înseamnă unitate, nu uniformitate. Socialism înseamnă cultură pentru toți, dar și cultură pentru fiecare. Desființînd diferențele sociale, dintre clase, dintre naționalități, dintre munca manuală și cea intelectuală, dintre sat și oraș, socialismul înseamnă dezvoltarea diferențelor *individuale*, dezvoltarea liberă a fiecăruia. Prin perfecționarea mijloacelor de producție și de comunicare, precum și a relațiilor interindividuale, socialismul asigură tuturor aceleași posibilități de creștere a propriei personalități. Orînduirea socialistă va fi o societate în care se va gîndi mai *mult* și de către mai *mulți* decît pînă acum, în care un număr din ce în ce mai mare de oameni vor deveni capabili să parcurgă cu mintea distanța crescîndă dintre ceea ce se poate „percepe” și ceea ce nu se poate decît „pricepe”.

•

Sub influența structuralismului în general și a lui McLuhan în special, mulți cercetători contemporani consideră că logocentrismul european nu este cel mai înalt model de cultură, ci doar unul dintre nenumăratele modele posibile. Pornind de la ideea că, „redușă la schema ei cea mai simplă, cunoașterea se stabilește cînd o comunicare trece de la un emițător la un recep-

tor, cu condiția prealabilă ca al doilea să fie reglat după primul”¹, René Berger este de părere că „astăzi cînd informația apare mai puțin ca o prelungire decît ca o reorganizare a cunoștințelor căpătate, astăzi cînd reciclaajul repune sub semnul întrebării nu numai conținutul, ci și principiile, astăzi cînd «bilanțurile» cedează din ce în ce mai mult locuî punerilor la punct și statisticilor periodice, astăzi cînd parametrii mureau mai numeroși cer tehnici noi, ca acelea ale sondajului și anchetei, precum și apelul la ordinatori, pare dificil să se mențină «obiectivitatea» zisă științifică în limitele trecutului”². El consideră că judecățile noastre vorbesc mai puțin despre realitate și mai mult despre cei care le enunță. Exagerînd rolul pe care îl joacă mijloacele de comunicare în însăși constituirea informației, Berger nu mai vede deloc obiectivitatea informației comunicate. El constată faptul că trecerea de la scrierea alfabetică la reproduceri în alb și negru și apoi la reproduceri în culori,acompaniate de vorbirea orală, prin cinematograf și televiziune înseamnă o considerabilă îmbogățire a culturii, dar îi scapă faptul că drumul *invers*, de la vorbirea orală, prin picturile rupestre și totemuri, pînă la scrierea alfabetică, a însemnat o continuă creștere a capacității de abstracți-zare și de generalizare a gândirii umane. În cultura contemporană, semnificantul audiovizual este cu atît mai informativ, cu cît este mai adîncă semnificația lui intelectuală. Artistul modern comunică mai puțin ceea ce a văzut și mai mult ceea ce a aflat. Conceptualitatea gândirii europene nu este numai una dintre nenumăratele posibilități de organizare a cunoașterii, ci nivelul cel mai înalt atins pînă acum de istoria gândirii. Eliberarea socială duce la o mai mare libertate individuală și deci creează mai multe posibilități de cunoaștere și de conceptualizare.

¹ René Berger, *Une aventure de Pygmalion*, în „Diotène”, 1969, nr. 68, p. 42.

² *Ibidem*, p. 49.

Omul știe ce vede numai în măsura în care își spune *conceptul* prin care identifică lucrurile pe care le privește. De la „citirea“ urmelor lăsate de animalele pe care încerca să le vîneze sau de care trebuia să se ferească și pînă la decodarea spectacolelor contemporane, omul este mai presus de orice un lector. *Homo significans* este prin însuși acest fapt un *homo legens*.

Spiritualitatea omului



Respingerea spiritualismului nu înseamnă subaprecierea puterii spirituale a omului. Față de materie, spiritul este secund, dar nu secundar. Materia dă naștere spiritului, dar spiritul este superior materiei. Materia generează spiritul, iar spiritul regenerează materia. Prin psihicul lor, celelalte ființe nu pot decât să se adapteze la natură. Spiritul le permite însă oamenilor să modeleze natura potrivit idealurilor lor. Lipsită de spiritul uman, natura nu poate opune decât o rezistență slabă, locală și vremelnică entropiei crescînde, care tinde să degradeze și să uniformizeze totul. Singura forță care poate salva însăși natura de la degradarea ei termodinamică și informațională este spiritul uman.

1. Puterea spirituală

Istoria spiritului începe din clipa în care antropoidul a învățat să folosească fenomene naturale pentru a realiza bunuri culturale. Pietrele devin unelte,

strigătele devin vorbire și dorințele devin proiecte. Spiritul se formează și se dezvoltă pe măsură ce crește distanța dintre realitatea ogindită de simțuri și scopurile elaborate de intelect. Spiritul este determinat de câmpul care se întinde și se extinde între viața pragmatico-afectivă și activitatea intelectului. Spiritul este activitatea mintală care începe să se desfășoare din clipa în care vorbirea transformă inteligența în intelect. Spiritul este mediul lăuntric prin care omul devine în stare să completeze informația adusă de simțuri cu o plusinformație creată de intelect. Spiritul este produsul energiei metaforice a vorbirii. Spiritul se ivește din posibilitatea pe care o au oamenii de a numi cu *aceeași* vorbă diferite lucruri de *același* fel, de a înălța astfel sensurile de la individual la special, de la special la general, de la general la universal. Noțiunile care se formează, se păstrează și se dezvoltă în și prin vorbe depășesc orizontul spațio-temporal al percepției și permit omului să cunoască și să recunoască genul din care fac parte lucrurile cu care vine în contact. Vizionând identitatea diferitelor lucruri de același gen, având o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor, noțiunea, spre deosebire de percepție, nu se referă numai la ceea ce se întâmplă „aici” și „acum”, ci reflectă esența unor fenomene de „pretutindeni” și „dintotdeauna”. Cu ajutorul ideilor, oamenii descoperă drumul cel mai *direct* dintre fenomen și esență, calea cea mai *scurtă* prin care esența se fenomenalizează și pot astfel micșora risipa de energie materială și morală din natură și din societate. Distanța dintre fenomen și esență nu poate fi parcursă decât în mod spiritual, prin străbătarea distanței dintre senzorial și intelectual. Puterea materială a oamenilor asupra naturii depinde de puterea lor spirituală de a se urca de la percepție la concepție. Prin abstractizare și generalizare, pierderea de informații senzoriale este supracompensată de adâncimea informațiilor intelectuale. În lumina conceptuală a ideii de om, oamenii vor recunoaște omul în orice ființă capabilă să utilizeze un lucru pentru a fabrica și a semnifica un alt lucru, ori-

unde și oricînd o vor întîlni, indiferent de înfățișarea pe care ar avea-o.

Fiind un produs al vorbirii, spiritul nu poate exista în afara societății umane, dar „sediul” lui este individualitatea. Numai individualitatea este în stare să sporească informațiile primite din partea societății, deoarece numai în viața interioară a individualităților trăirile pot fi gîndite și gîndurile pot fi trăite. Spiritul nu se ivește în „cîmpul social” care se formează între indivizi, ci în „cîmpul individual” care se formează între trăirea și gîndirea fiecărui ins. Întrebarea, ipoteza și inducția se iscă din tensiunea care se creează între experiență și rațiune. Fiind și el un „spirit”, calamburul nu se poate realiza fără o anumită distanță între sensibil și inteligibil : gluma este cu atât mai reusită cu cît cele două cuvinte sînt mai apropiate fonetic și mai îndepărtate semantic. *Antropologie* și *Entropologie* se pronunță la fel în limba franceză, dar sînt diametral opuse ca înțeles : primul cuvînt înseamnă „știința apariției omului”, iar al doilea „știința dispariției omului” (calamburul îi aparține lui Claude Lévi-Strauss).

Însă spiritul este nu numai creator de valori cognitive, ci și de valori artistice și morale. Este deosebit de primejdioasă pentru dezvoltarea omului hipertrofierea valorilor cognitive în dauna celor moral artistice. Oamenii se zbat să cunoască realitatea pentru a o schimba în sensul năzuințelor umane. O știință fără conștiință duce în cele din urmă la întoarcerea invențiilor împotriva inventatorilor. Adevărurile trebuie puse în slujba înfrumusețării și îmbunătățirii vieții umane. Supradezvoltarea științei în detrimentul artei și moralei dezechilibrează raportul dintre subiect și obiect în paguba subiectului. Oamenii trăiesc din ce în ce mai mult în afara lor înșiși. Fiind din ce în ce mai puțin stăpîni pe viața lor interioară, ei primejdiesc în cele din urmă și stăpînirea asupra vieții lor exterioare. Niciodată în istorie n-a fost mai urgentă nevoia unei revoluții spirituale care să reechilibreze raportul dintre tehnic și moral, dintre mijloace și scop, dintre forța materială și cea spirituală.

Spiritul nu este numai o iluzie care însoțește minuirea unui sistem de semne, dar nu este nici o putere transcendentă. Este creația supremă a vieții omenești. A sosit momentul ca, după atîta rătăcire printre lucruri, omul să se întâlnească cu ceea ce este cel mai omenesc în el : *spiritualitatea* sa. Suprema fericire omenească rezidă în actul spiritual de creație. Viitorologia trebuie să țină seama nu numai de determinismul *social*, ci și de libertatea *individuală*, nu numai de tendințele obiectului, ci și de intențiile subiectului, nu numai de probabilitățile realului, ci și de posibilitățile idealului.

2. Limba și vorbitorii ei

Nimeni nu mai contestă astăzi că limba are o forță constrîngătoare prin care se impune fiecărui vorbitor al ei. Limba pe care o vorbim există înainte de a ne naște și continuă să existe după ce murim. Vorbirea se desfășoară în așa fel, încît lasă impresia că nu oamenii vorbesc o anumită limbă, ci, dimpotrivă, o anumită limbă se vorbește prin glasul oamenilor. Nici un vorbitor nu poate înmulți fonemele sau monemele limbii pe care o vorbește. Dacă o face, compromite principala funcție a limbajului : comunicarea. Îndrăzneala de a nu respecta fonemele, monemele sau structura gramaticală a unei limbi este imediat pedepsită : neînțelegerea.

Cînd cineva compune un cuvînt nou din fonemele și monemele limbii sale sau ale unei limbi străine, este obligat să-l definească pentru a asigura înțelegerea. De pildă : *televideofonul* = aparat cu ajutorul căruia poate fi văzut și auzit un interlocutor aflat departe.

De asemenea, e din ce în ce mai admisă ideea că limba nu este numai un mijloc de comunicare a gândurilor, ci și principalul mijloc de formare a lor. Inventată în primul rînd pentru a comunica primele chemări și îndemnuri, limba a devenit imediat mediul în care și prin care au început să se cristalizeze ideile. Prin vor-

bire, inteligența devine intelect și limba ajunge să desemneze nu numai fapte, ci și idei. Este deci firesc să se considere că nu gândirea determină vorbirea, ci vorbirea determină gândirea, că modul de a gândi depinde de modul de a vorbi. „Prefer — scrie Brice Parain — să se vorbească mai degrabă de expresie decât de idee, deoarece ideea nu devine idee decât atunci când și-a găsit formularea. Astfel intră ea în real”¹. În concepția lui Emile Benveniste, „cunoașterea lumii se află determinată de expresia pe care o capătă”², iar „forma gândirii este configurată de structura limbii”³. Insistând asupra faptului că o anumită fază a evoluției vorbirii determină o anumită fază a evoluției gândirii, André Martinet scrie că „nu o gândire autonomă este aceea care creează mituri, pe care limba s-ar mulțumi să le numească, ci miturile înmuguresc chiar din limbă, schimbându-și forma și sensul după întâmplările dezvoltărilor ei...”⁴. Mulți cercetători au constatat că popoarele subdezvoltate, vorbind o limbă preponderent afectivă, în care formele intelectuale nu s-au diferențiat încă de formele senzoriale și de cele emoționale, au o gândire „iconică” și o viziune asupra lumii „mitologică”.

De aici, unii teoreticieni contemporani ai limbajului au ajuns la concluzia că aristotelismul este un produs al limbii grecești, cartezianismul un produs al limbii franceze și kantianismul un produs al limbii germane, că orice traducere este o iluzie și culturile sînt incommunicabile, că vorbitorii sînt prizonierii iremediabili ai limbii pe care o vorbesc. „Această structură «moleculară» a frazei franceze și ordinea moleculelor sale amintesc structura de «mozaic» sau de «lanț» a gândirii carteziene și ordinea deductivă sau liniară a

¹ Brice Parain, *Petite métaphysique de la parole*, in „Nouvelle Revue Française”, 1969, nr. 193, p. 32.

² Emile Benveniste, *Problèmes de la linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 25.

³ *Ibidem*.

⁴ A. Martinet, *La linguistique synchronique*, Paris, P.U.F., 1965, p. 35.

acestei gândiri...”, în vreme ce „construcția «cuprinzătoare» a limbii germane (de pildă incluziunea adjectivelor-epitete între determinativ și substantiv sau incluziunea complimentelor între cele două părți ale verbelor finite de tipul *ich stehe... auf*) amintesc, dimpotrivă, concepțiile integraliste ale lui Leibniz, Kant etc.”¹. Altfel spus, *Critica rațiunii pure*, tradusă în franceză, devine inevitabil un fel de *Discurs al mea-
todei...*

Este adevărat că limba oferă vorbitorilor ei o lume deja interpretată, dar prin formele ei logice — noțiunea, judecata, raționamentul — ea reflectă proprietăți și relații universale din realitatea însăși, iar prin formele ei infralogice — metafora, morfologia, sintaxa — exprimă atitudinea națională a unui popor față de lucrurile de care vorbește. Ce mai rămîne însă din libertatea individuală a vorbitorului dacă formele logice ale limbii sint universale, iar cele infralogice sint naționale? O triplă libertate: fonematică, paradigmatică și sintagmatică, adică de pronunție, de selecție și de compoziție. Accentuînd anumite cuvinte, încetinind sau accelerînd debitul verbal, ridicînd sau coborînd tonul, alegînd anumite expresii și combinîndu-le într-un mod nou, vorbitorul poate să adauge informația sa personală la informația universală și națională a limbii pe care o vorbește. Orice constructor trebuie să țină seama de legile materiei pe care o transformă și de legile instrumentelor pe care le folosește. Libertatea individuală a vorbitorului nu e anulată, ci condiționată de substanța și de structura limbii pe care o vorbește. Determinismul se răstoarnă în libertate tocmai prin capacitatea omului de a alege cîte ceva din ceea ce există în natură și societate pentru a compune ceea ce le lipsește. Libertatea este puterea spirituală care crește între trăirea prezentului și gîndirea viitorului, între percepția realului și proiectarea idealului. Uni-

¹ Hans Georg Koll, *Actas del XI Congreso Internacional de Linguística y Filología románicas*, Madrid, 1965, C.S.I.C., 1968, p. 933.

versalitatea formelor logice ale limbajului și naționalitatea formelor infra-logice nu împiedică originalitatea poetilor, ci o fac posibilă.

Stilul este o fuziune între personal, național și universal. Deși este alimentat de particularitățile personale, stilul presupune depășirea lor. Naționalul mijloace accesul personalului la universal. Originalitatea unui vorbitor constă într-o abatere de la banal, nu de la gramatical. Estetica limbii este menită să elibereze percepția de automatism. Libertatea individuală a unui vorbitor nu se exercită împotriva limbii în care se exprimă, ci cu ajutorul ei. „Bătălia literaturii — scrie Italo Calvino — constă în acest efort de a ieși din limitele limbajului; ea se desfășoară mereu la marginea extremă a dicibilului; exigența a ceea ce este în afara vocabularului este aceea care face să se miște literatura”.¹ Literatura este mișcată, într-adevăr, prin efortul oamenilor de a-și transforma stările de spirit în idei, dar nu prin depășirea limbajului, ci prin depășirea platitudinilor. În afara limbajului nu există idei, ci numai stări sufletești. Trăirile individuale nu devin comunicabile decât prin socialitatea limbajului, care le transformă în idei. Comunicarea unor idei prin ocultura limbii este tot atât de imposibilă ca și comunicarea prin limbă a unor emoții pure. Prin limbă emoțiile se metamorfozează în idei și devin astfel comunicabile.

Prin traducere trec dintr-o limbă într-alta numai formele logice ale gândirii, *limba universală a rațiunii*, dar nu și formele infra-logice ale gândirii, care alcătuiesc limba națională a unui anumit popor și care sint inevitabil sacrificate în favoarea formelor infra-logice ale celeilalte limbi. Traducibilitatea unui text depinde de raportul dintre formele lui logice și cele infra-logice. O pagină dintr-un curs de mecanică a fluidelor este mai ușor de tradus decât o pagină de poezie. În istoria culturii, creșterea cîmpului spiritual din-

¹ Italo Calvino, *La combinatorie et le mythe dans l'art du récit*, în „Esprit”, 1971, nr. 4, p. 679.

tre viața senzorială și activitatea intelectuală înseamnă implicit și sporirea ponderii pe care o au formele logice ale gândirii. Afectivitatea trece din ce în ce mai mult în subordinea rațiunii, avînd însă menirea s-o anime și s-o pună din cînd în cînd sub semnul întrebării. Maturizîndu-se, omenirea cultivă cu precădere ceea ce îi apropie pe oameni unii de alții.

Limba universală n-a existat înainte de turnul lui Babel, ci va exista mult după. Tensiunea fundamentală a limbii nu se află între național și universal, ci între universal și individual.

Saltul dialectic de la materialitatea fonică a vorbirii la idealitatea semantică a gândirii este speculat de spiritaliști în favoarea spiritalismului. „Tot ceea ce este fizic și real e material și particular. Universalul, căruia încercăm să-i înțelegem natura, este imaterial prin definiție ; trebuie deci ca ceea ce-l produce să fie de asemenea imaterial, căci altfel producerea lui ar fi cvasimiraculoasă”¹, scrie Étienne Gilson. Convins că materia nu poate genera spiritul, E. Gilson crede în originea divină a gândirii. „Gîndirea și expresia ei — scrie el — nu sînt de aceeași natură. Limbajul este pentru gîndire un corp străin, la care cu greu se acomodează”². În concepția lui, procesul prin care vorbirea mijlocește ridicarea experienței la înălțimea ideilor este răsturnat : căderea spiritului în materie. „Singura șansă de a observa gîndirea în ea însăși ar fi de a-i surprinde o lumină în momentul fugitiv în care descinde în limbaj...”³.

Limba este însă mijlocul prin care animalul se transformă în om și nu „blestemul” prin care omul este izgonit din rai, mijlocul prin care materia generează spiritul și nu „pedapsa” prin care spiritul degenerează în materie. Limba nu este o fatalitate, ci, dimpotrivă, instrumentul libertății umane.

¹ Étienne Gilson, *Linguistique et philosophie*, Paris, Vrin, 1969, p. 132.

² *Ibidem*, p. 162.

³ *Ibidem*, p. 126.

3. De la logic la grafic

Logica dialectică înțelege prin *formă logică* — noțiunea, judecata, raționamentul — structura mintală în care se cristalizează cunoașterea însușirilor și a raporturilor universale din realitate, prin *formal* punctul de vedere care studiază forma logică a conținutului cognitiv și nu conținutul cognitiv al formei logice, prin *formalizare* ridicarea procesului de abstractizare și de generalizare până la nivelul suprem, categorial al formei logice, iar prin *formalism* izolarea formei logice de conținutul ei de cunoaștere și, prin aceasta, de realitate. Logica dialectică nu neglijează importanța formei, formalului și formalizării, dar respinge formalismul.

Operaționalismul contemporan împinge formalismul mult mai departe : reduce forma logică la o figură grafică, formalul la operațiile cu aceste figuri, iar formalizarea la stabilirea convențională a unui sistem coerent de figuri. Logica dialectică nu contestă valoarea tehnică a logicii matematice, dar respinge interpretarea ei operaționalistă.

Socotind-o insolubilă, operaționalismul renunță cu totul la problema raportului dintre noțiuni și lucruri. El reduce lucrurile la operațiile exercitate asupra lor și noțiunile la figurile grafice ale unui sistem. Figurile nu pot fi nici adevărate și nici false, ci doar corect sau incorect combinate. Experiența nici nu le poate confirma și nici nu le poate infirma, deoarece ele sînt stabilite aprioric prin convenție. Deci nu se mai pune problema dacă noțiunile reflectă esența lucrurilor, ci cum pot anumite figuri să organizeze mai comod anumite operații. În logica operaționalismului, noțiunea încetează să mai fie o *formă intențională* și devine o *formă grafică*. Într-o asemenea „logică”, în care legăturile spirituale dintre noțiuni sînt înlocuite cu legăturile materiale dintre diverse forme grafice, adevărul se reduce la coerență și devine posibilă o infinitate de „logici”.

Formalul nu mai e structura ideală a unui conținut de cunoaștere, ci înfățișarea unor figuri. Este deosebit de semnificativ că, renunțând la orice reprezentare intuitivă a obiectelor, formalismul contemporan a simțit nevoia reprezentării unor figuri, care pot fi introduse și într-o mașină de calcul.

În concepția operaționaliștilor, lumea își pierde adîncimea esențială care dă de gîndit și se reduce la o suprafață fenomenală care nu mai poate fi decît minuită. Lipsite de orice semnificație referențială și păstrînd doar o semnificație diferențială, semnele și simbolurile se reduc la un sistem de figuri grafice. W.W. Quine atrage atenția că toate aceste figuri „sînt formale prin aceea că ele nu vorbesc decît de constituția tipografică a expresiilor și nu se referă la semnificația lor”. Obiectul „0”, lipsit de semnificația zero, nu mai funcționează ca semnificant, ci ca reprezentant al unei clase de echivalență între anumite grafi.

Formele și legile logice coincid cu cele mai generale însușiri și raporturi din lumea lucrurilor, tocmai pentru că primele, prin conținutul lor de cunoaștere, le reflectă pe celelalte. Așa se explică de ce a fi rațional înseamnă a acționa conform celor mai generale însușiri și raporturi din realitatea obiectivă. Noțiunea, ca formă logică de *extremă stabilitate*, este în stare să reflecte lucrurile în *veșnică schimbare*, deoarece nu reflectă chiar lucrurile, ci numai cele mai *generale* și mai *constante* însușiri ale lor. Și după cum *lucrurile* în schimbare nu împiedică, ci, dimpotrivă, condiționează *schimbarea* lucrurilor, tot așa *mișcarea* gîndirii nu este împiedicată, ci, dimpotrivă, condiționată de *extrema stabilitate* a formelor ei logice. Schimbarea lucrurilor este reflectată de mișcarea gîndirii. Deoarece, în realitatea obiectivă, schimbarea se desfășoară în și prin lucruri ale căror însușiri de maximă generalitate rămîn constante, mișcarea gîndirii se desfășoară și ea în și prin formele sale logice de extremă stabilitate. Ceea ce se schimbă în gîndire nu este conținutul universal al formei logice, ci numai cel special, fiindcă în realitatea obiectivă nu se schimbă cele mai generale

și constante însușiri ale lucrurilor, ci numai cele individuale și speciale. Iată de ce există o singură logică fundamentală a gândirii umane. Poate că într-o lume unidimensională, în care lucrurile ar fi doar fenomene, cunoașterea s-ar reduce la intuiție, iar noțiunea la imagine. Însă acestei lumi îi corespunde această logică. Spre deosebire de raial platonician în care spiritele contemplant neîmlocit idelle, acestel lumi bidimensionale îi corespunde neapărat o logică bivalentă. Valoarea organizatorică a formelor logice depinde de valoarea lor cognitivă. Concepțiile despre lume și nu logica gândirii umane se schimbă de la o epocă la alta.

Alunecarea de la logic la grafic este încă o manifestare a dezechilibrului contemporan dintre supradervoltarea puterii tehnice a oamenilor asupra vieții lor exterioare și subdezvoltarea puterii lor morale asupra vieții interioare.

4. Manual și intelectual

Schimb de materii are loc între orice organism și mediu. Însă schimbul de materii dintre om și natură se realizează prin muncă. Spre deosebire de „metabolism”, în cadrul căruia importanța principală o are *asimilarea*, în „muncă” principala importanță o are *pătă opoziția*. Munca este activitatea prin care oamenii transferă anumite lucruri dintr-un gen în alt gen, schimbându-le proprietățile individuale. Munca presupune, așadar, atât cunoașterea genului din care *face* parte anumite lucruri, cât și genul din care urmează *să facă* parte acele lucruri. În procesul muncii, distanța dintre proprietățile individuale ale lucrurilor și esența lor generală nu poate fi străbătută decât prin înălțarea cunoașterii de la oglindirea senzorială a individualului la reflectarea intelectuală a generalului. Munca a fost de la început și manuală, și intelectuală. De la adaptarea naturală a antropoidului la mediu la munca socială a omului nu se poate trece decât din clipa în care începe să activeze și intelectul.

Mircea Malita vorbește în ultima sa carte, *Aurul cenușiu*, despre „inteligenta minilor”. Mi se pare că este vorba mai degrabă de „minile intelectului”, deoarece mina este mână și nu labă, fiindcă execută comenzile intelectului. Omul se deosebește calitativ de toate celelalte ființe nu prin forța fizică a membrilor sale, ci prin puterea spirituală a intelectului său. Ceea ce pot face și dobitoacele, și mașinile nu este specific uman. Dar oamenii au fost nevoiți zeci de milenii să îndeplinească sarcini inumane pentru a deveni oameni. Specific umană este activitatea creatoare de idei a intelectului. O piatră necioplită devine unealtă numai din momentul în care este mînuită în lumina unei idei. Nu ideile transformă lumea, dar minile nu o pot transforma decît îndrumate de idei.

Oamenii pot transforma natura prin intervenția manuală a muncii, deoarece intelectul lor poate produce mai multă informație decît a primit. Prin energia metaforică a limbajului, prin abstractizare și generalizare, intelectul poate depăși informația căpătată prin simțuri, elaborînd o plusinformație capabilă să reflecte esența lucrurilor asupra cărora acționează minile. Omul poate fabrica un plusprodus cu ajutorul minilor, deoarece poate elabora o plusinformație cu ajutorul intelectului. Ceea ce este cel mai omenesc în muncă nu rezidă în aportul minilor, ci în contribuția intelectului care le călăuzește.

Că efortul manual a fost la începutul istoriei mult mai mare decît cel intelectual nu este de mirare. Nevoile practice erau mult mai urgente decît cele teoretice. Activitatea intelectuală se desfășura în imediata apropiere de activitatea manuală. Ideile aveau o valoare exclusiv aplicativă. Însă, încetul cu încetul, activitatea intelectului a dus la făurirea unui început de „prisos” și de „răgaz”, care au făcut posibilă despărțirea socială dintre minte și mână. Mîntea exploatarea rilor transforma natura cu minile exploataților. Despărțite, activitatea intelectului devenea din ce în ce mai „pură”, iar cea a minilor din ce în ce mai penibilă. Porunca stăpînilor a devenit „logos divin”. Așa s-a

format credința că oamenii se află în slujba ideilor și nu ideile în slujba oamenilor.

Cu toate acestea, munca n-a fost niciodată „pur intelectuală” sau „pur manuală”. Cea manuală realizează idei, iar cea intelectuală presupune mînuirea unui sistem de semne sonore și grafice. Istoria omenirii este procesul prin care travaliul fizic al mîinii trece din ce în ce mai mult pe seama unor unelte mereu mai perfecționate, sporindu-se astfel ponderea activității intelectuale în procesul muncii.

Socialismul are o nevoie crescîndă de inițiativa creatoare a muncitorilor. Într-o societate în care efortul manual este înlocuit treptat de acțiunea mașinilor, trebuie educată nu numai îndemînarea de a realiza, ci și capacitatea creatoare a intelectului. Producția contemporană, autotelemecanizată, electronizată și cibernetizată, nu poate fi mînuită și mai ales pusă în slujba unor idealuri umane fără o intensă activitate intelectuală. Valoarea oricărui ideal depinde de puterea oamenilor de a-l realiza, dar puterea oamenilor devine primejdioasă dacă nu se mai află în slujba unui ideal.

5. Durată și durabilitate

Omul și-a început istoria în luptă cu spațiul. Însă cea mai omenească luptă a sa e cu timpul. Fiind singura ființă care știe că moare, omul este singura ființă care se zbate pentru un supliment de viitor. Celelalte ființe se află în spațiu și în timp. Pentru ele, spațiul nu este decît prelungirea propriului lor corp, iar timpul nu este decît prelungirea propriilor lor acțiuni. Ele se adaptează la mediu, nu-l transformă. Numai omul se află față în față cu spațiotemporalitatea lumii.

Oamenii s-au apropiat însă foarte greu de ideea de timp. Contrar spațiului, timpul nu este perceptibil, ci doar inteligibil. În vreme ce spațiul poate fi atins cu mîna, timpul nu poate fi atins decît cu mintea. A urmări scurgerea ireversibilă a evenimentelor la care participi nu înseamnă a înțelege timpul, ci doar a-l

trăi. Timpul nu poate fi înțeles decât în clipa în care amintirea trecutului și anticiparea viitorului permit o anumită distanțare critică față de prezent. Cunoașterea timpului presupune posibilitatea de a-i înfringe oarecum ireversibilitatea, coborînd panta amintirilor și suind spre piscurile idealurilor. Ceea ce nu înseamnă că trecutul este o creație a nostalgiei, iar viitorul o născocire a speranței. Afectivitatea contribuie la formarea ideii de timp, dar nu o generează. Timpul este durata lucrurilor.

Fiecare formă de mișcare a materiei își are „timpul” ei. Durata corpurilor cosmice este cu totul alta decât durata unui organism viu sau a unei orinduri sociale. Chiar fiecare orinduire socială își are durata ei, viteza ei de dezvoltare : comuna primitivă a durat zeci de mii de ani, sclavagismul cam zece mii de ani, feudalismul vreo mie de ani, capitalismul câteva sute, iar socialismul în aproximativ o sută de ani împinge omenirea într-o nouă eră. Durata face parte din calitatea lucrurilor. Ceașul nu o poate măsura decât după ce o trăde în spațiul uniform al unui cadran.

Oamenii au început să se apropie de înțelegerea timpului cu ajutorul spațiului, care le era mai la îndemînă. Au convertit unidimensionalitatea temporală a vorbirii în tridimensionalitatea spațială a scrierii, au conservat istoria în monumente, au măsurat scurgerea vremii cu orologii. În lupta lor cu devenirea, oamenii au reușit să domesticească timpul și mai ales viitorul, cel mai uman moment al timpului, cu ajutorul abstracțiilor. Abstracția este cea mai mare victorie a omului împotriva vremelniceii. Prin abstracții, oamenii depășesc ceea ce e „aici” și „acum”, ajungînd în zona mai calmă și mai statornică a conceptelor și a teoriilor.

Abstracția începe cu descoperirea proprietăților asemănătoare ale lucrurilor răspîndite în spațiu, dar se desăvîrșește prin detectarea invariației în timp a acestor proprietăți. Categoriile filozofice sînt u-topice și u-cronice nu pentru că sînt a-spațiale și a-temporale, ci deoarece reflectă universalitatea și iterativitatea. Prin abstracții, oamenii pătrund adînc în viitor. Ab-

stracțiile îi apropiie de ubicuitate și de eternitate. În vreme ce trecutul este mai mult sau mai puțin spațializat și deci prezentabil, viitorul este absent și deci mai mult sau mai puțin predicabil cu ajutorul abstracțiilor.

Abstracția nu este un mijloc de „evadare din timp”, determinată de vreo „conștiință nefericită”, ci singura modalitate omenească de a înțelege timpul în specificitatea lui, în opoziția, dar și în unitatea lui cu spațiul. Aversunile nu pot scoate pe nimeni din contemporaneitate. Ele pot cel mult, dacă sînt alimentate de aspirații, nu de regrete, să contribuie la „distanțarea critică” față de prezent și să înlesnească astfel înțelegerea mai adîncă a epocii.

Din păcate, întrecerea cu timpul în care este angajată societatea contemporană amenință să scurteze răgazul necesar meditației asupra scopurilor pe care le urmărește civilizația noastră. În societatea tehnocratică viteza crește din ce în ce mai mult, dar țelul e din ce în ce mai puțin limpede.

6. Autodinamismul culturii

Omenirea trece printr-un moment în care performanțele electronicii atrag oamenii mai mult spre materialitatea culturii decît spre spiritualitatea ei. Semnul căpătă o importanță mai mare decît semnificația. Mijloacele scapă de sub stăpînirea scopului. Consumația este subordonată producției. Ţelul culturii este amenințat de propriul ei progres.

După ce, veacuri de-a rîndul, a dominat străvechiul dispreț față de materie, reducîndu-se cultura la un efort pur spiritual, astăzi se încearcă reducerea culturii la un sistem de semne fără nici o semnificație, cu ajutorul căruia oamenii își reglează relațiile lor cu mediul natural și social. Potrivit acestei concepții, idealurile umane nu sînt decît „deșeurile” care se ivesc în decursul minuirii diverselor sisteme de semne. Individualitatea, subiectivitatea și libertatea sînt iluzii care apar ori de

cite ori golurile unei rețele de semne se cred pline de conținut. În realitate, omul n-ar fi decît unul dintre nenumăratele moduri de organizare între care circulă neconținut apeluri și răspunsuri.

Cultura este însă totalitatea mijloacelor prin care omul umanizează natura înconjurătoare, precum și propria sa natură, prin care materia se spiritualizează și spiritul se materializează, prin care lumea capătă semnificație umană. Cultură este un ansamblu de „mijloace”, deoarece se află la „mijloc” între tendințele naturii și intențiile omului, *mijlocînd* circuitul continuu între materia fără semnificație și semnificațiile spiritului.

Cultura a fost de la început și materială, și spirituală; materială, adică formată din *lucruri* care realizează idei, spirituală, adică formată din *idei* care se realizează în lucruri. Materie fără spirit nu există decît dincolo de cultură, în natură, iar spirit fără materie nu există decît dincoace de cultură, în „conștiința transcendentă” a omului. Orice produs al culturii implică atît un element material, cît și unul spiritual. Este incontestabil că ponderea elementului material este mai mare într-o piatră cioplită decît într-o simfonie, însă este tot atît de adevărat că nu fac parte din cultură nici piatra necioplită și nici intenția *Sinfoniei a 10-a*.

Piatra necioplită aparține naturii; ea nu poate pătrunde în cultură decît ca unealtă, din clipa în care este mînuită în lumina unei idei. Tot ceea ce găsește omul nefăcut de el este natură; cultură este numai ceea ce omul adaugă naturii.

Cultura este cîmpul semnificativ care umple distanța crescîndă dintre materia semnificantă și spiritul semnificat. O cultură este cu atît mai înaintată, cu cît materialitatea ei realizează o spiritualitate mai înaltă. Puterea oamenilor asupra mediului ambiant este cu atît mai mare, cu cît materialitatea unui produs al culturii cristalizează mai multă înțelegere. Deosebirea dintre o căruță și o navă cosmică măsoară distanța dintre cultura manuală și cea electronică. Însă o cultură este cu

ait mai avansată, cu cît produsele ei satisfac nevoi spirituale mai elevate.

În ciuda tendinței tehnocratice de a răsturna raportul ierarhic dintre spirit și materie, omenirea are astăzi posibilitatea să se îndrepte către o cultură în care spiritul să conducă materia, în care oamenii să folosească civilizația electronică pentru a deveni mai mult consumatori decît producători, mai mult consumatori de bunuri spirituale decît de bunuri materiale, mai mult creatori decît truiditori, mai mult oameni decît ființe.

Autodinamismul culturii este alimentat de tensiunea creatoare dintre rezistența materiei și ingeniozitatea spiritului, care încearcă mereu să obțină o eficiență reală din ce în ce mai mare printr-un efort fizic din ce în ce mai mic. Specific omenească este activitatea rațională. Trivialul fizic poate fi îndeplinit și de dobitoace, și de mașini. Destinul omului este creația.

7. Dezvoltarea civilizației

Cînd nu este confundată cu cultura, civilizația este opusă ori culturii spirituale, ori culturii sălbatice¹. Se susține că, ori de cîte ori omul își exercită efortul asupra lui însuși, se vorbește de cultură; ori de cîte ori modifică lumea, se vorbește de civilizație. Alții, reducînd civilizația la produsele materiale, ne cheamă să apărăm cultura de primejdia tehnicismului. În sfîrșit, se mai afirmă că civilizația implică viață orășenească și scriere, în opoziție cu necivilizația, care înseamnă viață nomadă și comunicare orală.

Civilizația este însă ansamblul mijloacelor și materiale, și spirituale prin care oamenii își umanizează relațiile dintre ei. Civilizația este cultura integrată în relațiile dintre oameni. Civilizația este cultura răsfîrîntă în relațiile interumane. În vreme ce cultura este conceptul care se referă la raporturile dintre om și

¹ Folosesc termenul „sălbatic” în opoziție cu „domestic”, nu cu „blînd”.

natură, civilizația este conceptul care se referă la raporturile dintre om și om. Gradul de cultură este determinat de puterea oamenilor asupra naturii ambiante și asupra propriei lor naturi, iar gradul de civilizație este determinat de puterea oamenilor asupra raporturilor dintre ei. Nivelul de civilizație depinde deci de nivelul cultural. Orice victorie culturală a oamenilor asupra naturii înseamnă posibilitatea unui spor de civilizare a raporturilor dintre ei. Inventarea avionului a micșorat nu numai distanța dintre oameni și locuri, ci și distanța dintre oameni și oameni. Un produs bine făcut nu este numai cultură, adică o izbindă asupra naturii, ci și civilizație, adică o realizare a griji față de ceilalți.

Civilizația este modul în care se comportă oamenii unii față de alții în general, dar în special modul în care se comportă ei în viața „civilă”. Există, evident, o legătură între aglomerarea oamenilor în cetăți și gradul lor de civilizație, între concentrarea lor în orașe și urbanitatea lor. Civilizat, urban, politicos sint adjective care derivă din același substantiv : oraș. Este lesne de înțeles de ce locurile cu o densitate mai mare de oameni au mai multă nevoie de civilizație decât locurile unde oamenii sint mai rari și prilejurile de a se stingeeri reciproc mai puține.

Cu toate că apar, ca atare, abia de la un anumit stadiu al dezvoltării sociale, cultura și civilizația sint de la început cele două dimensiuni fundamentale ale oricărei societăți. Nu există societate incultă și necivilizată. Nu pot exista decit societăți în care cultura și civilizația sint mai mult sau mai puțin înapoiate. În sens strict, orice societate are un minimum de cultură și de civilizație. *Culturi* sălbatice, în care raționalul nu s-a diferențiat încă de viața pragmatico-afectivă, îi corespunde *civilizația* sălbatică, în care individualitatea nu s-a diferențiat încă de societate, în care „eul” nu s-a desprins încă din „noi”. Unei culturi înaintate, în care viața pragmatico-afectivă este din ce în ce mai controlată de rațiune, îi corespunde sau, cel puțin, poate și trebuie să-l corespundă o civilizație înaintată, în care societatea asigură fiecărei individualități o li-

bertate crescîndă de creație și de decizie. Civilizația implică respectarea celuilalt. Preopinientul nu este neapărat un adversar; el poate deveni un colaborator. Înțelesul cuvîntului *hostis* a evoluat de la „dușman” la „oaspete”...

Limbaajul curent a înregistrat înaintea teoreticienilor distincția dintre cultură și civilizație: cînd cineva ne deranjează, îi spunem „fii, te rog, civilizat!”, nu „fii, te rog, cult!...”

8. Feminitate

Prin cuvîntul „om” se înțelegea pînă nu demult doar „bărbatul” sau în cazul cel mai bun, mai ales bărbatul. Însă biologia contemporană, dacă ar folosi aceeași imagine ca mitul biblic al *Facerii*, ne-ar povesti cum determinismul a smuls o coastă din trupul Evei și l-a făurit pe Adam.. În conservarea și perpetuarea speciei, rolul decisiv îl are femeia. În anumite cazuri, viața se și dispensează de aportul masculului; în alte cazuri se mulțumește cu o contribuție minimă din partea lui.

Concepțiile patriarhale au menținut, totuși, pînă în zilele noastre credința în superioritatea definitivă a bărbatului față de femeie. „Feminin” însemna slab, iar „bărbătesc” însemna puternic. Cifrele faste erau bărbătești, iar cele nefaste erau feminine. Iudeo-creștinismul l-a imaginat pe Dumnezeu după chipul bărbatului, nu al femeii.

Însă antropogeneza înseamnă nu numai apariția bărbatului, ci și a femeii. Femeia și bărbatul sînt cele două modalități de existență ale omului. Prin umanitatea lor, ei se identifică, dar în același timp se deosebesc prin restul pe care îl au atît ca ființe naturale, cît și ca ființe făuritoare de cultură. Între bărbat și femeie există o unitate dialectică: sînt contradictorii, dar inseparabili.

Deosebirea dintre ei nu constă în superioritatea *unui* asupra celuilalt, ci în superioritatea *fiecărui* față de

celălalt. Între calitățile lor nu există o ierarhie, ci o colaborare.

În natură, masculul pare să fie principalul mijloc de tatonare adaptativă a speciei și deci primul expus să suporte rigurile selecției naturale, în vreme ce femela, conservatoare și reproducătoare a speciei, convertește succesele obținute în invarianță ereditară. De aceea puterea fizică a femeiei este mai mică, dar se redresează mai ușor în urma unei agresiuni. Este banală constatarea că femeile sînt mai rezistente decît bărbații. *În cultură*, bărbatul este mai îndrăzneț, mai temerar și mai grăbit, în vreme ce femeia este mai cumpătată, mai prudentă și mai răbdătoare. Bărbatul este mai neliniștit, mai idealist, mai raționalist și mai inclinat spre abstracții, iar femeia este mai potolită, mai realistă, mai empirică, mai afectivă și mai atentă la împrejurările concrete. Fenomenele de telepatie sînt mult mai frecvente la femei decît la bărbați.

Pe măsură ce societatea izbuteste să treacă pe seama mașinilor o parte din ce în ce mai mare a efortului fizic, dispar și deosebirile dintre meseriile bărbătești și cele feminine. Nu există profesii etern feminine, ci numai o practicare feminină a diverselor profesii, o contribuție feminină în profesarea diferitelor meserii. Egalitatea politică nu trebuie să ducă la virilizarea femeilor, după cum nu duce la efeminarea bărbaților. Egalitate nu înseamnă uniformizare, ci, dimpotrivă, diferențiere. Cultura are nevoie nu numai de aportul bărbaților, ci și de contribuția femeilor, mai ales astăzi cînd se agravează dezechilibrul dintre minte și suflet, dintre știință și conștiință, dintre mijloace și scopuri, într-o societate bolnavă, care — după cum observă cercetătoarea americană Betty Friedan — nu are curajul să facă față problemelor sale, care nu este capabilă să conceapă scopuri și țeluri pe măsura indivizilor săi și care preferă să ignoreze potențialul pe care îl reprezintă femeile.

După atîtea milenii de patriarhat vor trebui educate înseși femeile pentru îndeplinirea unui asemenea rol. Nu încrederea în propriile ei forțe a determinat-o pe

ducesa de Bourgoigne să afirme că e preferabilă domnia femeilor decît a bărbaţilor, deoarece sub un rege conduc femeile, iar sub o regină conduc totuşi bărbaţii...

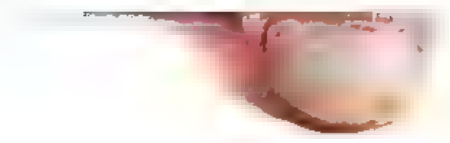
Prin eliberarea socială şi naţională a tuturor şi a fiecăruia, societatea socialistă desfiinţează orice discriminare dintre bărbat şi femeie, dar nu anulează deosebirile dintre ei, deoarece are nevoie de aportul lor deosebit.

Într-o scrisoare adresată în 1932 profesorului Gheorghe Marinescu, Gina Lombroso-Ferrero spune „că femeia şi bărbatul sînt deosebiţi pentru că natura i-a vrut deosebiţi şi i-a vrut deosebiţi pentru că ei se completează, pentru că prin această completare formează un tot cu mult mai important decît dacă ar fi fost aceiaşi”.

Omul este şi materie şi spirit, şi necesitate şi libertate, şi afectiv şi raţional, şi practică şi teorie, şi bărbat şi femeie. Feminitatea este o contribuţie spirituală la dezvoltarea umanităţii.

9. Ştiinţă şi conştiinţă

Ştiinţa este un sistem de cunoştinţe despre realitate, conştiinţa este înţelegerea şi aprecierea raportului dintre tendinţele realităţii şi năzuinţele omului. În ştiinţă, preocuparea principală este realul, în conştiinţă principala preocupare este omul. Ştiinţa orientează gîndirea oamenilor mai mult spre viaţa lor exterioară, conştiinţa le atrage atenţia şi asupra vieţii lor interioare. Prin ştiinţă, realitatea este aceea care se impune omului, prin conştiinţă, omul este acela care încearcă să se impună realităţii. Ştiinţa îl obligă pe om să respecte lucrurile, conştiinţa obligă lucrurile să slujească omul. Ştiinţa descoperă determinismul, iar conştiinţa îl transformă în libertate. Ştiinţa sporeşte mijloacele, iar conştiinţa stabileşte scopul. Ştiinţa ori este adevărată, ori nu este ştiinţă; numai conştiinţa poate fi fericită sau nefericită.



Știința permite omului contemporan să se deplaseze din ce în ce mai repede și din ce în ce mai departe, dar numai conștiința este în stare să-l arate „încotro”. Fără conștiință, o omnire care dispune de energia atomică riscă să devină o formă catastrofală a barbariei. Din păcate, omnirea a parcurs drumul care duce de la pietrele necioplite la navele cosmice mult mai repede decât drumul care duce de la cunoașterea și stăpânirea naturii la cunoașterea și stăpânirea de sine. O știință fără conștiință nu poate decât să sporească dezechilibrul dintre suprad dezvoltarea puterii materiale a oamenilor asupra naturii și subdezvoltarea puterii lor spirituale. Cu cît știința este mai înaintată, cu atît este mai urgentă nevoia de conștiință. Dacă vrea să supraviețuiască în era energiei nucleare, umanitatea este silită să se umanizeze rapid. Însă înțînirea omului cu sine însuși, stăpînirea de sine, suprimarea sau, cel puțin, micsorarea disproporției dintre puterea sa tehnică și forța sa morală nu depînd numai de știință. „Genetică, cibernetică, informatică — scrie Georges Friedmann — ne vor da supratehnicieni, dotați cu o enormă putere cerebrală, dar nu oameni capabili să orienteze această putere, să stăpînească mediul tehnic prin înțelepciunea lor, să domine, grație ei, propriile lor opere, inclusiv mașinile cele mai admirabile”¹. Conștiința trebuie să se dezvolte în pas cu știința. Revoluția spirituală prin care oamenii vor deveni din nou stăpînii propriilor lor creații nu se poate realiza printr-o „depășire tehnică a tehnicii”, ci printr-o „depășire morală a tehnicii”.

Revoluția spirituală pe care o promovează socialismul nu se realizează prin frînarea științei și tehnicii, ci prin dezvoltarea forțelor morale capabile să le stăpînească. Socialism înseamnă dezvoltarea continuă a științei și tehnicii, dar punerea lor în slujba tuturor și a fiecăruia. În socialism, conștiința stimulează știința, dar o menține sub controlul moral al idealurilor umane :

¹ Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 441.

respectarea omului de către om, dezvoltarea integrală a personalității și libertatea de creație. Prin puterea sa spirituală, omul este singura ființă capabilă să dea semenilor săi mai mult decît primește de la ei : un spor de produse și un spor de idei. Omul nou nu apare spontan în urma revoluției politico-economice, ci trebuie construit conștient printr-o intensă educație.

Feste, fără îndoială, îndreptățit efortul de a asigura obiectivitatea cunoștințelor științifice prin punerea vremelnică „între paranteze” a derințelor subiective de care este animat cercetătorul. Cunoașterea este cu atît mai exactă, cu cît este mai puțin influențată de repulsile și de speranțele subiectului cunoscător. Însă, pentru a putea transforma *ceea ce este în ceea ce trebuie să fie*, paranteza trebuie deschisă la vreme și știința trebuie repusă sub controlul conștiinței. Altfel mijloacele făurite încep să se reifice, să se autonomizeze, să se înstrăineze de om, lăsînd în urma lor un „vid moral”, incapabil să se mai opună fatalității. Prin conștiința omului, determinismul se transformă în libertate ; fără conștiința omului, determinismul devine fatalitate. A crede în fatalitate înseamnă a o crea.

Despărțită de conștiință, știința încetează să mai fie un instrument de aservire a naturii și devine un instrument de aservire a omului. Scientismul înjumătățește omul și amenință să ducă la o lume înjumătățită, în care omul ar fi absorbit de propriile sale creații. Omul nu este numai o ființă în stare să cunoască realitatea, ci și o ființă capabilă s-o modifice potrivit „bi-nelui” și „frumosului”. Restabilirea echilibrului dintre știință și conștiință restabilește echilibrul dintre om și natură, dintre afectivitate și rațiune, dintre mijloc și scop. Viitorologia marxistă trebuie să țină seama nu numai de determinismul lucrurilor, ci și de libertatea oamenilor de a le transforma, nu numai de legile realității, ci și de idealurile umanității. Ea este nu numai știință, ci și conștiință.

Obiectiv și subiectiv în gândirea contemporană

„Ceea ce rămâne mereu de neînțeles este că lumea aceasta poate fi înțeleasă”, scria mai de mult Albert Einstein. Nenumărați gânditori contestă posibilitatea cugetării subiective de a cunoaște obiectul real. După ce afirmă că „nu avem nici un mijloc de a compara cunoașterea unui obiect cu obiectul cunoscut”, Eric Buyssens conchide : „Se numește obiectivă ideea asupra căreia oamenii sînt de acord, dar aceasta nu schimbă cu nimic caracterul ei subiectiv”¹. Fiind de părere că lumea noastră lamentabilă sau derizorie nu este decît spectacolul proiectat de eșecurile noastre, Amédée Ponceau ajunge și el la concluzia că nu e cazul de a organiza existența în idee, ci de a ne face loc în existență².

Cel mai mulți cercetători nedialecticieni deplîng faptul că „ideile noastre abstracte sînt antropomorfe...”

¹ Eric Buyssens, *Linguistique historique*, Paris, P.U.F., 1965, p. 99.

² Amédée Ponceau, *Le sens de l'existence du monde*, în „Revue de métaphysique et de morale”, 1961, nr. 4, p. 458.

Este adevărat că omul, inventînd unealta și vorbirea, a reușit „să iasă” din natură, să i se opună, să înceapă cunoașterea și dominarea ei. Însă între om și natură, între subiect și obiect există nu numai opoziția care declanșează procesul cunoașterii, ci și unitatea care asigură obiectivitatea cunoștințelor. Ca subiect, omul se opune naturii, dar, ca obiect, omul continuă să aparțină naturii. Omul își poate cuceri libertatea sa subiectivă de a transforma lumea numai dacă ascultă de necesitatea ei obiectivă. El nu poate domina fenomenele prin practică dacă nu se supune esenței lor prin teorie. Există nu numai un „metabolism natural” între organism și mediu, ci și un „metabolism cultural”.

Firește că în natură nu există nici forme logice și nici adevăruri științifice. Cunoștințele sînt construcții omenești. Prin inventarea mijloacelor de producție și de comunicare, natura devine obiect și intenționalitatea umană devine subiect. Omul nu poate cunoaște decît *omenește* ceea ce există independent de om. Concepția despre lume a oamenilor nu poate fi decît antropomorfă. Însă antropomorfă este numai forma prin care subiectul cunoaște obiectul. Geneza cunoștințelor este subiectivă, însă ele reflectă însuși obiectul, de vreme ce se poate prevedea atît comportamentul viitor al fenomenelor, cît și efectul acțiunii umane asupra lor. *Opoziția* dintre om și natură nu anulează *unitatea* dintre natură și om. Între idei și lucruri există o legătură care seamănă mai mult cu raportul dintre carne și supă decît cu raportul dintre număruł de la vestiar și pardesiul... Însăși structura limbajului, în care și prin care se formează ideile, este asemănătoare cu structura lucrurilor : după cum sunetele limbii sînt sensibile, iar înțelesurile sînt inteligibile, tot așa fenomenele sînt sensibile, iar esențele sînt inteligibile.

Obiectivitatea cunoștințelor nu decurge din acordul social, ci, dimpotrivă, acordul social decurge din obiectivitatea cunoștințelor. Societatea este doar mediul necesar, dar nu și suficient, prin care subiectul își elaborează cunoștințele sale obiective. Obiectivitatea este proprietatea unei idei de a reflecta adevrat realitatea.

Valoarea organizatorică a unei concepții derivă din valoarea ei cognitivă. Adevărul nu este o convenție, ci o idee care reflectă exact realitatea.

Este însă tot atât de adevărat că unitatea dintre natură și om nu suspendă opoziția dintre om și natură. Norbert Wiener spunea că natura nu se lasă descifrată fără rezistență, dar ea nu dă dovadă de o mare ingeniozitate pentru a împiedica orice comunicare între lumea exterioară și noi. Rezistența naturii obligă totuși subiectul la un mare efort de imaginație creatoare pentru a ajunge la înțelegerea obiectului. Deși este mai degrabă indiferent decât ostil, obiectul silește subiectul la o neîncetată inițiativă de cunoaștere. Fără activitatea subiectului obiectul nu este decât natură și adevărul este imposibil.

Lupta actuală dintre structuralism și fenomenologie este de fapt confruntarea dintre metafizica obiectului și metafizica subiectului. Numai o gândire dialectică poate înțelege trecerea materiei în spirit și a determinismului în libertate.

1. Structuralismul

În decursul istoriei lui, pozitivismul, mai întâi ca empirism și pragmatism, apoi ca empiriocriticism și empiriosimbolism, a contestat existența obiectivă a proprietăților generale, reducând obiectul la percepțiile și la operațiile subiectului și restringind știința la diferitele moduri posibile de organizare coerentă, necontradictorie a experienței sensibile. În concepția pozitivistilor, ontologia este redusă la gnoseologie și apoi, treptat, gnoseologia la logică și logica la o sintaxă a limbajului științific. Lumea pozitivistilor pierde astfel adâncimea de explicat și rămâne doar o suprafață de descris și de organizat. În asemenea condiții, știința nu mai are o funcție cognitivă, ci doar una de descriere și de organizare : descrie și organizează relațiile dintre percepțiile și operațiile subiectului.

Lipsit de opoziția obiectului, subiectul se pierde în cele din urmă prin golurile rețelei de simboluri cu ajutorul căreia își organizează experiența senzorială. Structura limbajului științific începe să se înstrăineze de subiect, să se obiectualizeze, să se reifice, să devină constrângătoare și să capete forța ocultă a unui destin. Obiectul își ia astfel revanșa asupra subiectului. Subiectivismul pozitivist se răstoarnă în obiectivismul structuralist. Structuralismul este *Welanschauung*-ul acestui moment istoric, în care mijloacele tind să scape de sub supravegherea scopului.

În vreme ce pozitivismul a însemnat protestul individualului împotriva universalului canonizat, structuralismul înseamnă capitularea în fața înălțării tehnologice a mijloacelor deasupra scopului și a ridicării birocratice a societății deasupra indivizilor. Dezastrele ultimelor decenii au creat o atmosferă intelectuală, care a împins pe primul plan „întregul”, lăsând în umbră „părțile” lui componente.

Structuralismul idolatrizează structura în dauna elementelor ei componente și analiza structurală în detrimentul inducției generalizante. În concepția structuraliștilor, suporturile se dizolvă în raporturi, iar lucrurile în relație sint absorbite de relația dintre lucruri. După părerea lor, elementele care alcătuiesc o structură sint în ele însele vide de sens; ele nu există decât diferențial într-un anumit sistem de organizare.

*

Că lucrurile și cunoștințele despre ele sint *structuri* se știe de mult. Latinii înțelegeau prin *struo*, *struere*, *struci*, *structum* a alcătui un întreg din mai multe părți, iar Aristotel, când a descoperit funcția pe care o îndeplinește termenul mediu într-un silogism, n-a făcut altceva decât să analizeze structura raționamentului deductiv. Și, de atunci, știința analizează mereu structura lucrurilor inerte și a organismelor vii, precum și structura formelor logice ale cunoașterii. Nicolai Marx nu s-a îndoit de valoarea metodologică a analizelor structurale

care l-au dus la descoperirea infrastructurii și a suprastructurii societății umane.

Orice obiect al cunoașterii este un întreg format din mai multe părți și orice cunoaștere a obiectului se cristalizează, în cele din urmă, într-un sistem de cunoștințe. Analiza structurală este un moment prin care cunoașterea trebuie neapărat să treacă. Gîndirea nu poate ajunge la reflectarea proprietăților esențiale ale unui gen de lucruri înainte de a fi dezvoltat modul în care se leagă între ele elementele componente ale oricărui lucru aparținînd acelui gen. Sînt mult mai profund cunoscutе însușirile esențiale ale eredității după ce au fost descoperiți acizii dezoxiribonucleici și modul în care alcătuiesc ei fibra polimerică înscrisă în cromozomi.

Cercetarea relațiilor sociale în care și prin care se formează și se manifestă oamenii este indispensabilă cunoașterii esenței umane. Însă omul nu este numai o ființă socială, ci și o ființă individuală prin care determinismul se răstoarnă în libertate.

Faptul că oamenii au fost puși sub controlul mijloacelor și nu mijloacele sub controlul oamenilor a reanimat credința în „ce ți-e scris”. Numai că, de data aceasta, fatalitatea și-a imprimat programul nu prin revelație în „Scripturi”, ci direct în „scriturile” înscrise în structura atomilor, a moleculelor, a celulelor și a societății omenești. Cîtă vreme ideile rămîn sub stăpînirea oamenilor, erorile sînt înlăturate la timp, însă, de îndată ce oamenii cad sub stăpînirea ideilor, erorile devin catastrofale și credința într-o forță străină oamenilor reapare.

★

Structura există, analiza structurală este metoda de a o cunoaște, dar structuralismul, ca mentalitate, absolutizînd relațiile în detrimentul proprietăților, hipertrofiază determinismul în dauna libertății. Structuralismul restrînge timpul la spațiu, semnificațiile spirituale la semnale fizice, explicația la descripție, cultura la natură, creația la producție, omul individual

la un sistem de relații sociale, iar istoria la o simplă succesiune.

De pe urma structuralismului, știința s-a ales totuși cu o nouă disciplină : *semiotica*, precum și cu o nouă definiție a omului, mai cuprinzătoare și mai adâncă decât toate celelalte : *homo significans*.

Exigența de a se cerceta obiectul independent de ambițiile subiectului este astăzi cu totul firească. Și, deoarece, spre deosebire de *proprietățile* unui lucru, *structura* lui este așa cum este indiferent de dorințele cercetătorului, analiza structurală este o metodă eficientă.

Structuralismul refuză însă să se mai întoarcă la om și să-l repună în toate prerogativele sale de scop suprem, în lumina căruia trebuie să se aprecieze totul. Susținând că nu oamenii acționează în societate, ci societatea acționează prin oameni, structuralismul dizolvă personalitatea umană în structura socială din care s-a format și prin care se manifestă. Reducând omul la situația unei ființe oarecare, structuralismul reduce timpul la prezent și anulează astfel cea mai omenească prioritate a omului : *libertatea de a contesta și de a crea*.

Fiind singurul sistem de organizare a materiei din care poate ieși mai multă informație decât a intrat, omul este un izvor de permanență negentropie. Prin inventivitatea sa inepuizabilă, el se împotrivesc dezorganizării, sporind organizarea, se opune uniformizării, îmbogățind diferențierile. Limitele inventivității umane nu sînt *logice*, ci doar *istorice*. *Etern* există o limită, dar nicio dată nu există o limită *eternă*.

„Moartea informațională” ar surveni numai dacă omul n-ar fi decît o vîlgă în lanțul natural al apelurilor și al răspunsurilor. Însă, prin negativitatea, interogativitatea și creativitatea gîndirii sale, omul reușește să răstoarne sensul celui de al doilea principiu al termodinamicii. Antropologia nu e o „entropologie”, după cum susțin unii structuraliști, ci, dimpotrivă, o „negentropologie”. Omul este capabil să salveze însăși natura din fața avanselor entropiei crescînde.

Spre deosebire de elementele care alcătuiesc structura unui lucru, personalitatea umană are libertatea de a înțelege direcția în care se dezvoltă relațiile sociale și de a grăbi ameliorarea lor, economisind risipa inutilă a energilor umane pe diversele căi lăturale ale istoriei. Iată de ce îmi apare structuralismul ca o ideologie a resemnării în fața tendințelor tehnocratice și birocratice ale societății contemporane.

2. Fenomenologia

În ultimă analiză, fenomenologia este o *filozofie a paradisului de „dincoace”*. Filozofia paradisului de „dincolo” s-a infiripat odată cu primele gânduri despre lume, când oamenii au încercat să pactizeze cu „sufletul” lucrurilor așa cum începuseră să pactizeze cu sufletul semenilor. Erau prea slabi ca să poată stăpâni lucrurile fără să facă apel la sufletul lor. Și astfel, prin nemăratele variante ale religiei — prin creștinism și platonism îndeosebi —, această filozofie supraviețuiește pînă în zilele noastre.

Diversele utopii au încercat să opună paradisului de dincolo un paradis de aici, de pe pămînt. Falimentul întreprinderii a sporit considerabil setea de imobilitate, de absolut, de eternitate a filozofiei. În căutarea unei asemenea filozofii, unii au fost cuprinși de deznădejde: renunțarea pozitivistă și spaima existențialistă o exprimă din plin.

Edmund Husserl a crezut însă că a găsit-o: *fenomenologia*. „Această idee a unei filozofii definitiv valabile, adevărată în sine, este oare un miraj? Oare nu se pot avea decît filozofii, la plural?”¹, se întreabă el. Și răspunde construind un sistem în care paradisul sufletelor este mutat din esența obiectului în esența su-

¹ Edmund Husserl, *Avant-propos à la suite de la «Crisis»*, în „Revue philosophique”, 1959, nr. 4, p. 457.

biectului. Fenomenologia este o teologie răsturnată: ea amenajează un „rai transcendentă”, diametral opus „raiului transcendent” al diverselor religii. Pentru un fenomenolog, esența lucrurilor nu se mai află *dincolo* de fenomen, în adîncul lucrurilor sau în cer, ci *dincoace* de fenomen, în străfundurile eului uman. Caracterizîndu-și propria sa filozofie, Husserl mărturisește că ea „nu este nimic altceva decît o explicitare a *egoului* meu ca subiect al unor cunoștințe posibile”¹.

Ca și Platon, Husserl crede în existența unor idei pure, neîntinate de materie, dar, în opoziție cu Platon, Husserl plasează aceste idei într-o lume transcendentă a subiectului și nu într-o lume transcendentă a obiectului; de aceea, spre deosebire de ideile platonice, ideile husserliene nu au o existență reală, ci numai una intențională; ele nu sînt existențe, ci intenții, nu entități, ci funcțiuni.

Fenomenologia pretinde că depășește opoziția dintre *fenomenul* perceput și *percepția* fenomenului. Subiectul nu mai e subiect pur, obiectul nu mai e obiect pur. Fenomenul este în același timp ceea ce se dezvăluie și ceea ce dezvăluie (Jean Wahl). Obiectele sînt smulse din fixitatea lor ștearsă pentru a scripi în jocul razelor care merg înapoi și încolo între dătător și dat, un *du-te-vino* în care omul constituie lumea căreia în același timp îi și aparține (E. Levinas), deoarece fundamentul nu este nici lumea, nici subiectul, ci acordul omului cu lumea. Nu un termen, ci o relație, o relație mereu presupusă, în afara căreia termenii izolați n-au sens (Mikel Dufrenne).

Un ecou al fenomenologiei poate fi găsit în „substantivismul” lui Camil Petrescu: „Nu rădăcina sortită să rămîie în pămînt, nici frunzele moderniste care se înnoiesc în fiecare an, ci principiul germinativ însuși, cel care circulă din rădăcină pînă în frunziș, impulsivitatea spre cer, acela căruia i se subordonează toate

¹ Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, A. Colin, 1931, p. 72.

organele, e copacul. Prelungit adinc din trecut pînă departe în viitor, neconținut viu, subordonind totul, acesta e substanțialul. *Adică prezentul permanent*¹. În fenomenologie, cunoașterea nu reduce, ci produce lucrurile. Ea e un proces prin care trăirea subiectului se polarizează în fenomene sensibile și esențe logice. Pentru un fenomenolog, lucrul nu este unitatea contradictorie dintre fenomen și esență, ci fuziunea dintre un complex de senzații și o esență logică. Lucrul se constituie printr-un act de judecare : unui complex senzorial i se atribuie o esență logică. Trăirea subiectului dă naștere obiectului prin predicarea unei esențe logice despre un fenomen sensibil : *acesta este un om*. A cunoaște înseamnă în același timp a uni idei pure cu conținuturi senzoriale, precum și a intui aceste idei pure în puritatea lor. Reducînd fenomenul la percepție și esența la noțiune, fenomenologia este atît gnoсеologie, cit și ontologie.

Așa după cum, în raiul iudeo-creștin, Dumnezeu „l-a zidit pe om din țărina pămîntului și a suflat în nările lui suflare de viață“, tot așa în paradisul husserlian subiectul făurește obiectul prin pătrunderea esenței pure într-un complex senzorial. La succesul fenomenologiei a contribuit și faptul că în zilele noastre obiectul a ajuns să se miște nu numai independent de subiect, dar chiar potrivit lui. Fenomenologia răspunde ostilității obiectului față de subiect cu ostilitatea subiectului față de obiect. Ea opune mersului alienant al obiectului imobilitatea iluzorie a subiectului transcendental.

Este adevărat că obiectul nu poate fi cunoscut și dominat decît prin activitatea subiectului, dar subiectul nu este decît un obiect care gîndește, iar eternitatea nu este decît maxima stabilitate a proprietăților universale și a categoriilor logice care le reflectă. Eternitatea nu este a-temporală, ci își are izvorul în vremelnicie

1 Camil Petrescu, *Doctrina substanței* (în manuscris.

3. Irationalismul

Faptul că limbajul nu este doar un veșmînt al rațiunii, ci însuși trupul ei provoacă adversitatea irationaliștilor. Reducînd cunoașterea la intuirea afectivă a neantului, irationaliștii privesc limbajul ca pe o piedică în calea adevăratei înțelegeri a lumii, ca pe o parte integrantă a păcatului original. „Ajutîndu-mă să acționez asupra *Altuia*, limbajul mi-l ascunde; el inter-pune un vâl între eu și noneu“¹, notează Théodore Ruysen. Iar J. Vernay se plînge și el că „materia discursului (limbajului) este și pentru scriitor totodată mediul necesar al creației și inevitabilă trădare a armoniilor concepute în liniștea gîndirii“².

Vladimir Jankélévitch este și mai categoric. „De fapt — scrie el — limbajul nu este un simplu instrument de care ne servim pentru a comunica; acest instrument este de asemenea și o piedică și el nu exprimă sensul decît dacă îl împiedică. Limbajul este un organ-obstacol!“³.

Răsturnînd ierarhia stabilită în procesul cunoașterii între afectivitate și gîndire, irationalismul acuză limbajul că participă la constituirea formelor logice care împiedică ființa să intre în contact cu neființa.

Martin Heidegger admite și el că „numai în măsura în care omul vorbește el gîndește și nu invers, după cum mai crede încă Metafizica“⁴, că „numai o ființă care vorbește, adică gîndește, poate să aibă o mîină și să îndeplinească printr-o mînuire munca mîinii“⁵. Înșă el înțelege prin gîndire nu desfășurarea rațională a formelor logice, ci intuirea Neantului în momentul spaimii. Limbajul, în care și prin care se formează gîndurile, se

¹ Théodore Ruysen, *Homo loquens*, în „Les études philosophiques“, 1961, nr. 3, p. 107.

² J. Vernay, *Note sur l'idée d'absolu*, în „Rev. de meta. et de mor.“, 1963, nr. 1—2, p. 99.

³ V. Jankélévitch, *La méconnaissance*, în „Rev. de meta. et de mor.“, 1963, nr. 4, p. 392.

⁴ Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?*, Paris, P.U.F., 1959, p. 90.

⁵ *Ibidem*.

interpune între ființă și neființă. Numai în momentul în care „spalna ne tale vorba” sintem în stare să între-zărim Neantul. De aceea constată Heidegger cu indignare că „gîndirea asupra gîndirii se desfășoară în Occident ca logică”¹ și că „ceea ce dă cel mai mult de gîndit este că noi încă nu gîndim...”².

Menirea afectivității nu constă însă în a oculi rațiunea, ci, dimpotrivă, ea este destinată să activeze cunoașterea pînă la structurarea ei în forme logice și apoi s-o împiedice să se usuce, să se decoloreze, să se banalizeze.

Limbaajul, ca unitate dialectică între vorbire și gîndire, are nu numai o funcție cognitivă, ci și una emoțională; el nu împiedică, ci susține desfășurarea cunoașterii tot așa după cum aerul nu împiedică, ci susține zborul păsărilor. Limbaajul nu este numai un instrument de exprimare a unor gînduri gata formate, ci și un instrument de formare a gîndurilor. O idee care nu este cristalizată într-o anumită expresie verbală nu este încă o idee, ci doar un sentiment de neliniște intelectuală. Gîndurile se formează pe măsură ce se formează expresia lor verbală.

Limbaajul participă la descoperirea, păstrarea și transmiterea, sub forma cunoștințelor, a proprietăților constante și repetitive ale lucrurilor. Făurit în primul rînd ca mijloc de comunicare, limbaajul a devenit imediat principalul mijloc de cunoaștere a esențialului din lucruri.

La început, limbaajul a fost destinat să comunice mai mult îndemnuri decît știri; el a rămas multă vreme mai mult un mijloc de acțiune decît un mijloc de vehiculare a ideilor.

Limbaajul atinge esența lucrurilor purtat de formele lui „infra-logice”, indeosebi metafora și topica, în care se cristalizează viața pragmatico-afectivă a oamenilor. Stilul nu se adaugă ulterior unui limbaaj în care s-a format deja un conținut de cunoaștere. Stilul nu este

¹ *Ibidem*, p. 33.

² *Ibidem*, p. 22.

haina de sărbătoare a unei banalități, ci un instrument indispensabil procesului de cunoaștere și de transformare a realității. În limbaj, cunoașterea capătă forme logice în nemișcătă legătură cu formele infralogice.

Faptul că viața pragmatico-afectivă, cristalizată în formele infralogice ale limbajului, este subordonată rațiunii, structurată în formele logice ale cunoașterii, devine evident atunci când metafora și topica întunecă înțelesul în loc să-l transmită. Când nu se mai află în slujba unei idei, performanțele stilistice nu mai sînt nici emoționante. Menirea limbajului este să ajute procesul cunoașterii și transmiterea cunoștințelor, nu să le stînjenească. Limbajul șochează sensibilitatea oamenilor pentru a-i pune pe gînduri. Un limbaj care, după cum vrea literalismul, s-ar adresa exclusiv sensibilității, n-ar avea, cel mult, decît o valoare terapeutică: înlăturarea semnificațiilor învechite pentru a face loc altora noi...

Căci ceea ce diferențiază fundamental omul de toate celelalte ființe rezidă în interogativitatea, negativitatea și creativitatea gîndirii sale.

4. Interogativitatea

Prin vorbire, omul se diferențiază de toate celelalte ființe, dar atinge deplina sa umanitate prin *întrebare*. A durat multă vreme pînă cînd vorbirea a depășit îndemnul și indicația pentru a ajunge în cele din urmă la întrebare. *Îndemnul*, care cheamă sau poruncește, și *indicația*, care arată sau semnalează, nu sînt încă departe de semnalizarea existentă și în natură. Îndemnul și indicația continuă să exprime, evident pe o treaptă superioară, nevoi afective și dorința impetuoasă de a le satisface. La început, oamenii își comunicau unli altora cu ajutorul *semnelor lingvistice* cam ceea ce își comunică și animalele cu ajutorul *semnalelor nelingvistice*: nevoile lor naturale imediate. Tre-cerea de la îndemn la indicație și apoi la întrebare

marchează înaintarea de la făurirea limbajului la dezvoltarea și la desăvârșirea lui.

Întrebarea este superioară atât indemnului, cit și indicației; o dovedește și faptul că anumiți bolnavi mintali, regresind pe scara evoluției, ajung la un moment dat să nu mai poată pune nici o întrebare, deși unele răspunsuri mai sînt în stare să le dea. Trecînd de la indemn la indicație și apoi la întrebare, vorbirea se eliberează din ce în ce mai mult de sub presiunea imediată a reacțiilor pragmatico-afective și permite gîndirii să depășească orizontul prezentului, să fîndeze în viitor, să prospecteze „nevăzutul” și „necunoscutul”. Prin întrebare, vorbirea devine din ce în ce mai mult nu numai principalul mijloc de comunicare a gîndurilor, ci și principalul mijloc de elaborare a lor. Prin întrebare, vorbirea devine activitatea principală a gîndirii. Viitorul este cea mai umană dimensiune a timpului, iar întrebarea, prin capacitatea ei de a-l tătona, este cea mai umană formă a vorbirii. Prin întrebare, gîndirea folosește prezentul pentru a-și deschide drumul către ceea ce este absent: nevăzutul, necunoscutul, viitorul.

De aceea întrebarea era la început o propoziție în care subiectul gramatical se referea la cunoscut și prezent, iar în locul predicatului se afla semnul întrebării. Mă refer, desigur, la predicatul logic, nu la cel gramatical. Dintr-o întrebare poate lipsi ori predicatul, ori afirmarea sau negarea legăturii lui cu subiectul, dar nu poate lipsi niciodată subiectul, căci despre el este vorba. Din întrebarea „ce-i asta?” lipsește predicatul, nu subiectul. Subiectul este „asta”; ceea ce trebuie să se afle este ce *anume* reprezintă asta. Do-
vadă că răspunsul accentuează predicatul, sediul din-
totdeauna al sporului de cunoaștere căutat de întrebare: „Asta este o *piatră*”. Chiar dacă formulăm răspunsul: „*O piatră* este asta”, accentul atrage atenția că în spatele subiectului gramatical se află predicatul logic.

Superioritatea cognitivă a întrebării față de indemn și de indicație se manifestă și prin faptul că răspun-

surile pot fi reconverite în întrebări și dialogul poate astfel să continue. Stabilirea dialogului începe o mișcare a gândirii, care progresează de la subiectul cunoscut la predicatul necunoscut. Împiedicarea răspunsurilor și a întrebărilor generează o situație care este deja un început de regres.

În natură nu există decât stimuli și reacții. De întrebări și răspunsuri sînt capabili numai oamenii.

Întrebarea este o propoziție care se adresează celorlalți oameni, întrebarea care se adresează naturii este o *problemă*, iar *ipoteza* este un răspuns provizoriu, care se mai află încă sub semnul întrebării.

Într-o propoziție problematică, subiectul vizează un anumit fenomen sau un anumit efect, iar semnul întrebării se află în locul predicatului, care va dezvălui *esența* fenomenului sau *cauza* efectului; într-o ipoteză, semnul întrebării nu poate ocupa decât locul legăturii logice dintre subiect și predicat: „X este (?) cauza lui Y“. Ipoteza caută ceea ce a și găsit; ceea ce îi lipsește este confirmarea.

Așadar, după ce s-au deprins să se întrebe unii pe alții, oamenii au început să întrebe natura, ajungînd, în cele din urmă, să se pună pe ei înșiși sub semnul întrebării. Numai omul poate să întrebe și, mai ales, să se întrebe.

Fără capacitatea oamenilor de a pune mereu lumea și ideile lor despre ea sub semnul întrebării, gândirea ar fi acoperită de platitudini și rezistența culturii în fața naturii ar fi înfrîntă.

5. Negativitatea

Orice afirmație presupune o negație. Înainte de negație nu există nici afirmație. Prima vorbă cu adevărat cuvînt pe care o rostește copilul este „nu“ și tot „nu“ este cuvîntul care marchează trecerea definitivă a antropoidului în om. Omul este rezultatul celei mai mari răzvrătiri din istoria materiei. Inventînd unealta și vorbirea, omul a reușit să nege natura și să afirme

cultura. În natură nu există decît atracție și repulsie. Negativă și afirmativă sînt instrumentele culturii. Omul este singura ființă care a izbutit să-și folosească membrele și gura nu numai pentru a asimila natura, ci și pentru a o contrazice. Cu ajutorul unelei și al viorbirii, oamenii au depășit adaptarea la natură și au început transformarea ei, au ieșit din biosferă și au început făurirea noosferel. Prin materialitatea sa, omul face parte, evident, din natură, însă prin spiritualitatea sa el a depășit natura și l-a adăugat cultură. Prin om, lumea a căpătat cea de-a doua dimensiune a ei : *spiritualitatea*. Puterea spirituală și nu cea biologică i-a permis omului să domesticească natura și să-i dea rosturi omenești.

Spiritul s-a ivit din opoziția omului față de natură. Spiritul este un act de împotrivire. Însă spiritul nu neagă natura în mod absolut. Negînd, el afirmă. Fără afirmație, negația degenerază în negativism. Spiritul refuză să rămînă la oglindirea senzorială a fenomenelor pentru a reflecta esențe din ce în ce mai profunde, refuză să rămînă legat de prezent pentru a prospecta un viitor din ce în ce mai îndepărtat, refuză să rămînă în preajma concretului pentru a făuri abstracții din ce în ce mai înalte, refuză să rămînă la realizările dobîndite pentru a progresa din ce în ce mai mult. Spiritul este cea mai înaltă formă de manifestare a neîmpăcării omului cu ceea ce există deja.

Spiritul nu se reduce la rațiune, la formele logice ale gîndirii, ci este procesul prin care aversiunile și aspirațiile omului se transformă în idol. Spiritul este „cîmpul” care se formează între activitatea senzorială și cea intelectuală a omului. Geneza lui începe din clipa în care omul reușește cu ajutorul mijloacelor de producție și de comunicare să se distanțeze de fenomen, de prezent, de concret și să mențină realitatea la o depărtare crescîndă. Spiritul nu vine din altă lume, ci este produsul dublării acestei lumi în natură și cultură, produsul luptei pe care o poartă omul împotriva mediului său înconjurător. Puterea omului asupra mediului crește odată cu „cîmpul” spiritual care

se întinde și se extinde între experiență și intelect. Istoria culturii n-ar fi existat dacă omul n-ar fi „văzut” cuțitul de cremene într-o piatră necioplită și forța metaforică a vorbirii în strigătele de alarmă. Cu cât intelectul „pricepe” mai mult din ceea ce „percepe” experiența, cu atât este mai mare puterea spiritului asupra materiei.

Opoziția dintre om și natură generează spiritul, dar ceea ce permite spiritului să înțeleagă lumea este *unitatea* dintre natură și om. Dominarea evenimentelor presupune cunoașterea legilor. Omul nu poate nega nemișlocit decât fenomenele. Esențele trebuie aflate. Ignorarea esențelor lasă practica umană să străgă natura și o abate de la construirea culturii.

Mai gravă este însă ignorarea unității dintre mijloacele tehnice și scopurile morale. Treceam printr-un moment istoric în care creațiile omului tind să neghe omul însuși. Omul contemporan este silit să controleze cu o atenție mereu sporită însăși negația prin care s-a format. Trebuie negat urgent dezechilibrul ivit între supradezvoltarea puterii materiale a omului și subdezvoltarea puterii sale spirituale.

6. Reflectare și creație

Conceptul de „reflectare” este, în ultima vreme, din ce în ce mai controversat. Redusă la o simplă oglindire, reflectarea încetează, într-adevăr, să mai fie un act de cunoaștere, iar teoria reflectării devine ușor de respins. „Este indispensabil pentru materialismul dialectic — scrie Jacques Monod — ca acel «*Ding an sich*», lucrul sau fenomenul în sine, să ajungă până la nivelul conștiinței fără alterare și fără sărăcire, fără ca vreo selecție să fi operat printre proprietățile lui. Trebuie ca lumea exterioară să fie literalmente pre-

zentă în conștiință în integritatea totală a structurilor și mișcării ei”¹.

Numai că teoria materialist-dialectică a reflectării nu contestă ci, dimpotrivă, se întemeiază pe contri-buția creatoare a subiectului în decursul cunoașterii obiectului. Reflectarea înseamnă nu numai „descoperire”, ci și „inventie”. Esența lucrurilor nu poate fi descoperită fără inventarea vorbirii, cu ajutorul căreia oamenii își construiesc ideile. Contribuția subiectului în reflec-tarea obiectului crește pe măsură ce cunoașterea se înalță de la constatarea empirică a faptelor la formula-rea legilor științifice și apoi, mai sus, la elaborarea principiilor filozofice. În infinitatea lui, obiectul nu poate fi descoperit de către subiect decât prin inventarea unui șir infinit de vorbe finite. De aici relativitatea și istoricitatea adevărilor din care nenumăratele gene-rații construiesc Adevărul absolut...

Dar faptul că omul nu poate reflecta decât *omenește* ceea ce există independent de om nu înseamnă că ideile sînt o piedică în calea cunoașterii. Nu cred că are drep-tate J. Monod cînd scrie că „exigența radicală a «oglin-zii perfecte» explică inversunarea dialecticienilor ma-terialisti în repudierea oricărei specii de epistemo-logie critică, imediat calificată de idealistă și de kan-tiană”².

Dialecticienii materialisti resping criticismul kantian nu în numele „oglinzii perfecte”, ci în numele „reflectă-rii adecvate”. Oricărui marxist îi este limpede că pentru a se ajunge la *reflectarea* rațională a esenței este necesară depășirea dialectică a *oglinzii* senzoriale a fenomenelor. A descoperi o lege a realității presupune „scurtcircuitarea” oglinzii senzoriale a evenimentelor prin care se manifestă legea căutată. Ideile sînt inven-ții, dar prin intermediul lor oamenii descoperă însăși realitatea. Altfel ar rămîne de neînțeles faptul că lumea

¹ Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1970, p. 48—49.

² *Ibidem*, p. 49.

aceasta este totuși de înțeles, faptul că putem anticipa cu precizie când și unde va aseleniza o navă cosmică.

Repoșind lui Marx și Engels că au recurs și ei la „proiecția animistă”, la transformarea dialecticii din gândire în realitate, Jacques Monod crede că este „imposibil să se interpreteze altfel faimoasa «inversune» prin care Marx substituie materialismul dialectic dialecticii idealiste a lui Hegel”¹.

Mi-e greu să înțeleg de ce teoria potrivit căreia dialectica ideilor reflectă dialectica lucrurilor este „animistă”, iar teoria potrivit căreia logica rezultă din generalizarea experienței este „științifică”. Experiența nu împiedică, ci mijlocește trecerea de la realitate la logică. Altfel potrivirea dintre logică și experiență ar fi tot atât de miraculoasă. Orice marxist este de acord cu Jacques Monod că „totul la ființele vii vine din experiență... Dar nu din experiența actuală, reinocită de fiecare individ, în fiecare generație, ci din cea acumulată de întreaga ascendență a speciei în decursul evoluției”². Structura logică a gândirii reflectă raporturile universale dintre lucruri, deoarece condensează în ea experiența a nenumărate generații de oameni. Așa se explică de ce, „confruntând sistematic logica și experiența, conform metodei științifice, confruntăm, de fapt, întreaga experiență a strămoșilor cu experiența actuală”³. Așa se explică de ce formele logice ale gândirii sînt aceleași de mii de ani, în vreme ce conținutul lor cognitiv a crescut considerabil, evoluează, se schimbă, se răstoarnă...

7. Fantezia în știință

Omul este singura ființă din univers care a avut fantezia să folosească anumite fenomene pentru a modifica și semnifica alte fenomene. Așa au apărut

¹ *Ibidem*, p. 46.

² *Ibidem*, p. 169.

³ *Ibidem*, p. 172.

uneltea și vorbirea. Spre deosebire de toate celelalte flințe, omul nu se mulțumește cu adaptarea la fenomene, ci se străduiește să le transforme. Dar răzvrătirea în fața fenomenelor implică supunerea față de legile lor. Nu poți domina fenomenele în practică dacă nu te supui esenței lor în teorie. Așa a început pătrunderea omului dincolo de fenomene, către esențe din ce în ce mai adânc, dincolo de efecte, către cauze din ce în ce mai profunde, dincolo de prezent, către un viitor din ce în ce mai îndepărtat.

Reușind cu ajutorul uneltei și vorbirii să țină fenomenele la o distanță crescândă, oamenii au ajuns să le descopere esența și să construiască noi fenomene de aceeași esență. Așa au izbutit să facă dintr-un arbore care plutea pe apă o luntre, dintr-o piatră necioplită un cuțit de crenene, dintr-un copac care se rostogolea la vale o roată, dintr-o oală în care fierbea apă o masă din cu aburi, din mușegal penicilină, din zborul păsărilor avioane și așa mai departe până la navele cosmice din zilele noastre...

Fantezia autentică nu înseamnă divagație, ci un act de cunoaștere. Ea este și descoperire, și invenție : descoperirea unor proprietăți esențiale și inventarea unui nou fenomen care să aibă aceste proprietăți esențiale. Descoperirea este posibilă datorită unității dintre natură și om, iar invenția este posibilă datorită opoziției dintre om și natură. Unitatea dintre om și natură este contradictorie, dialectică, dinamică. Omul nu e mulțumit cu fenomenele pe care i le oferă natura și de aceea o completează cu produsele culturii.

Fără fantezie, omul n-ar fi izbutit să depășească oglindirea senzorială a fenomenelor prin reflectarea rațională a esențelor și deci n-ar fi avut cum să străbată necontenit drumul de la fenomen la esență și de la esență la fenomen. Numai prin fantezie s-a putut forma, între sensibilitatea și rațiunea oamenilor, un „câmp de creație“ din care să se poată ivi noi și noi idei. „Căci — nota Lenin — și în cea mai simplă generalizare, în cea mai elementară idee generală («masă» în general) există o anumită frântură de fantezie

(Viceversa : este absurd să negi rolul fanteziei chiar și în cea mai riguroasă știință...)”¹.

Fantezia l-a dus pe oameni la făurirea mijloacelor de producție și de comunicare, iar perfecționarea mijloacelor de producție și de comunicare le-a sporit continuu fantezia. În vreme ce vrăbile își construiesc cuiburile ca acum 10 000 de ani, omenirea a trecut de la colibă la zgîrie-nori...

Înainte de a construi o clădire din anumite materiale, omul o construiește în minte din idei. Numai în mintea umană poate fantezia să facă, să desfacă și să refacă planurile viitoarelor realizări. Cu cit sint mai îndepărtate esențele, cauzele sau țelurile, cu atât trebuie să fie mai mare fantezia și deci cu atât trebuie să fie mai mare „cîmpul de creație” dintre sensibilitate și intelect în care se poate desfășura fantezia.

Știința presupune fantezie, iar fantezia presupune spirit critic, originalitate și îndrăzneală. Are *spirit critic* cine se miră de lucruri care pe alții nu-i mai miră deloc ; este *original* cine a înțeles ceea ce alții încă n-au înțeles ; are *îndrăzneală* cine se bate cu dogmele pentru a face loc noilor adevăruri.

Însă fantezia care a dus la umanizarea naturii este chemată astăzi să împiedice deumanizarea culturii. Există primejdia ca dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii să transforme planeta noastră într-un mediu neprielnic vieții umane. Tot fantezia ne va ajuta și de data aceasta să evităm „poluarea” naturii și culturii, ridicînd încă o dată omul deasupra creațiilor sale.

8. Știință și artă

Puțin mai contestă astăzi că între știință și artă există asemănări esențiale. Știința nu poate progresa fără fantezie, iar arta nu se poate dezvolta fără cunoaș-

¹ V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. 2, vol. 29, București, Editura politică, 1966, p. 310.

tere. Intr-o ipoteză științifică există și ficțiune, iar într-o operă de artă există și adevăr. Invenție și descoperire există atât în știință, cât și în artă.

Însă tot atât de esențiale sînt și deosebirile dintre creația științifică și cea artistică. Prin știință, determinismul lumii se impune omului; prin artă, libertatea omului se impune lumii. Prin știință, omul acceptă o anumită umilire în fața lumii; prin artă, el își manifestă îndrăzneala față de această lume. În știință, vedeta este obiectul; în artă, vedeta este subiectul. Artă, spre deosebire de știință, nu este „denotarea” obiectului, ci „conotarea” atitudinii pe care subiectul o ia față de obiect. Savantul *cercetează* obiectul, artistul îl *întrebuițează* pentru a se *exprima*. Pentru a căpăta expresie artistică, nevoile unei epoci trebuie să devină năzuințele unui artist. Exprimiindu-se pe sine, artistul dă glas întregii sale epoci. Știința îndreaptă atenția oamenilor în afara lor, în vreme ce arta le îndreaptă atenția spre ei înșiși. Știința tinde să reducă viața omului la activitatea sa intelectuală, arta tinde să restabilească echilibrul dinamic dintre trăire și gîndire, subiect și obiect, mijloace și scopuri.

Scientismul primejduiește integritatea omului și amenință să ducă la o societate în care omul s-ar pierde printre lucrurile pe care el însuși le-a creat.

Preocuparea justificată de a sporti obiectivitatea cunoașterii i-a silit pe oameni să poarte un război neîncetat împotriva vieții lor afective. Cunoașterea este cu atât mai obiectivă, cu cît este mai puțin tulburată de aversiunile și aspirațiile subiectului cunoscător. Însă, antrenat de explorarea științifică a lumii exterioare, omul este amenințat la un moment dat cu înstrăinarea de sine însuși, de valorile și de idealurile sale. Mijloacele create încep să se reifice, să se autonomizeze, să se aleneze, scăpînd astfel de sub controlul moral al omului. În cele din urmă, omul s-ar trezi în fața unei culturi din ce în ce mai tehnice, mai funcționale, mai utilitare, în stare să se dezvolte independent și chiar potrvnic idealurilor umane. Înjumătățirea omului duce în mod firesc la o lume înjumătățită. Un om care și-a pierdut sufletul nu poate crea decît o lume lipsită

de suflet. Din mijloc de stăpânire a naturii, știința, rămasă singură și despărțită de viața afectivă, devine un mijloc de aservire a omului. Știința însăși stagnează dacă nu mai este însuflețită de emoții, sentimente și pasiuni.

Într-un asemenea moment istoric, menirea artei crește considerabil. Prin artă, omul se *reîntregește*, reactivându-și sensibilitatea amenințată de hipertrofierea intelctului. Prin artă, omul se *dezalienează*, punînd din nou stăpînire pe lumea înconjurătoare. Prin artă, omul se reîntîlnește cu sine însuși și se reasează în fruntea tuturor valorilor.

Nu știu dacă o cratiță așezată pe un piedestal va rămîne în istoria artei, dar istoria artei va aminti multă vreme acest gest, care a smuls din anonimul utilizării zilnice o creație umană și a supus-o din nou con-templării dezinteresate. Arta concretă nu va înlătura orice abstracție, ci numai pe cele învechite. Lipsa de logică a unor opere contemporane exprimă ostilitatea profund logică a autorilor împotriva unilateralizării intelctualiste a omului din zilele noastre. Semnificantul e absurd, dar semnificația e logică. Uneori absurditatea semnificantului sporește expresivitatea semnificației. Omenirea și omnia progresează prin autodinamismul unității contradictorii dintre utilizare și contemplare, dintre sensibilitate și rațiune, dintre știință și artă. Fără rațiune, antropoidul nu s-ar fi înălțat pînă la cultură, dar numat cu rațiune omul ar cădea afară din cultură.

9. Cifra „2”

9, 7, 5, 3, 1 au fost, în decursul mileniilor, cifrele fatidice cele mai venerate. Cele *nouă* muze ale artei grecești, cele *șapte* brațe ale candelabrului iudaic, a *cincea* esență medlevală sau chintesența, sfînta *treime* creștină sau triada hegeliană, *unul* diverselor monisme... În *Cartea chineză a permutațiilor*, scrisă cu aproximativ 1 100 ani înaintea erei noastre, numerele im-

pare sint masculine și superioare, iar cele pare sint feminine și inferioare. Cel mai adesea, numerele impare erau considerate faste, iar cele pare, nefaste.

Cum se poate explica prețuirea deosebită de care au avut parte numerele „fără soț”? Răspunsul pare să fie: *inegalitatea socială*. Oamenii nu pot cunoaște relațiile dintre lucruri decît prin intermediul relațiilor dintre oameni. Înainte de a ajunge să reflecte lumea, gîndirea se formează în limbaj și trebuie deci să străbată relațiile sociale.

În comuna primitivă, înainte ca egalitatea socială să se destrame, numărul principal era 2 și oamenii numărau prin multiplicarea lui 2. Numărul 1 a apărut mai tîrziu și a permis astfel formarea numărului 3 și așa mai departe. Paul Lafargue subliniază că „extinderea numărării dincolo de numărul 2 a fost unul dintre cele mai grele eforturi herculeane pe care și le-a impus mintea umană”. Rămășițe ale acelor vremuri au ajuns pînă în zilele noastre. În limba vorbită de tribul pitta-pitta din Queensland, cifra 3 poartă numele de *pâkoula-ng-ouro*, în care *pâkoula* înseamnă 2, *ouro* 1, iar *ng* are o funcție eufonică. Numerele pare își mai păstrează încă o oarecare superioritate.

În cele din urmă, inegalitatea socială a înălțat la loc de cînte numerele fără soț. Puterea stăpînului, a regelui, a împăratului presupune neapărat existența unei ființe „fără pereche”. A șaptea zi a săptămîinii este superioară celorlalte șase, a cincea esență este superioară celorlalte patru. Sinteza este superioară tezei și antitezei, existența este superioară esenței în doctrina existențialistă și așa mai departe.

Ori de cite ori se restabilește o oarecare egalitate socială, cifra 2 tinde să-și recucerească locul de cînte. Dialogul, dialectica, teoriile binare sînt din nou la pret. Însă cu cît egalitatea socială este mai restrînsă la clasa stăpînilor, cu atît este mai inegal dialogul, cu atît sînt mai inegale cele două elemente ale unității dialectice.

În dialectica lui Aristotel, esența este superioară fenomenului și rațiunea este superioară sensibilității,

deoarece într-o societate sclavagistă, stăpînul care gîndește este superior robului care muncește. Între spiritul pur al stăpînilor și truda penibilă a sclavilor nu poate exista un dialog de la egal la egal. În „raiul lui Platon”, esențele nu sînt pîngărite de fenomene, ca pe pămînt. În dualitatea dintre materie și spirit, dintre sensibilitate și rațiune, dintre gîndire și muncă, materia, sensibilitatea și munca au reprezentat milenii de-a rîndul blestemul.

Extinderea egalității sociale asupra unui număr din ce în ce mai mare de oameni duce în mod firesc la o concepție din ce în ce mai autentic dialectică despre lume. În materialismul dialectic, primordialitatea materiei, a sensibilității și a practicii nu reduce spiritul, rațiunea și teoria la niște elemente *secundare*, ci doar *secunde*, determinate, dar nu de mai puțină importanță.

Binaritatea matematicii, lingvisticii și antropologiei din zilele noastre nu este nici ea lipsită de legătură cu dezvoltarea contemporană a democrației. Deși nici democrația nu poate funcționa fără respectarea majorității, a jumătății plus unu, totuși dialogul democratic înlesnește înțelegerea celuilalt punct de vedere și a celuilalt aspect al lucrurilor.

Neurofiziologia a descoperit „al doilea sistem de semnalizare”, lingvistica a descoperit „a doua articulație a vorbirii”, antropologia a descoperit „a doua unealtă a muncii”...

Se pare că cifra „fatidică” a veacului al XX-lea devine „2”.

10. Bivalența

Valoarea este o proprietate pe care o capătă lucrurile în contact cu oamenii : proprietatea de a înlesni sau de a împiedica dezvoltarea omului. Valoarea este deci o proprietate *umană* a lucrurilor, o proprietate pe care o capătă obiectul din partea subiectului. Sunetele roșite devin propoziții adevărate sau false, pietrele

minuite devin utile sau dăunătoare, peșterile devin frumoase sau urâte, faptele devin bune sau rele...

Natura, ca atare, n-are nici o valoare. Natura nu este nici adevărată și nici falsă, nici bună și nici rea, nici frumoasă și nici urâtă, nici justă și nici injustă. Valoarea este o creație omenească. Istoria valorii a început odată cu apariția primei ființe în stare să folosească un lucru găsit în natură pentru a realiza o intenție adăugată ei. Inventînd unealta și vorbirea, oamenii au reușit să depășească adaptarea lor la tendințele mediului înconjurător și să înceapă adaptarea mediului înconjurător la intențiile lor. Prin unele și vorbire, oamenii își cuceresc o independență relativă, dar din ce în ce mai mare față de natură și devin astfel capabili să intervină și bine și rău în mersul lucrurilor. Celelalte ființe trăiesc în prelungirea naturii. Ele n-au decît atracții sau repulsii. Numai oamenii sînt în stare să se opună naturii. De aceea numai ei au aversiuni și aspirații.

Natura nu poate fi absurdă. Absurde nu pot fi decît intențiile și acțiunile oamenilor.

Un lucru pătrunde cu atît mai adînc în sfera valorilor cu cît este mai mare acțiunea pe care o exercită asupra dezvoltării omului. Lucrurile care îi dăunează omului au o valoare negativă; cele care îl servesc au o valoare pozitivă. Prin însăși esența lor, valorile nu pot fi decît *bivalente*. Fără om, natura este nonvalentă. Omul este bivalent, deoarece este singura ființă în care determinismul se transformă în libertatea de a acționa în favoarea sau în detrimentul umanității. Omul este singurul său prieten sau dușman. Natura nu-i este nici ostilă și nici binevoitoare. Îi este indiferentă. Natura are valoarea pe care o capătă din partea oamenilor. Spre deosebire de ce se întîmpla la începutul istoriei, în zilele noastre bogăția unei țări rezidă mai mult în capacitatea creatoare a oamenilor decît în generozitatea naturii.

Se afirmă deseori că valoarea este o *relație* între om și natură. Este adevărat că valoarea se naște și se manifestă în relația dintre om și natură, dar, odată

născută, ea devine proprietatea lucrurilor făurite de om. Valoarea nu se reduce la relația în care s-a născut și prin care se manifestă, ci este o proprietate a creațiilor umane.

Că valoarea este o proprietate umană a unor lucruri și nu o relație între lucruri și oameni o dovedește și tendința ei de a se autonomiza, de a se aliena și de a se transforma din pozitivă în negativă. Inventarea roboților care să preia asupra lor munca inumană a oamenilor are, evident, o valoare pozitivă, însă tendința civilizației noastre electronice de a transforma întreaga omenire într-o societate de roboți este, desigur, negativă. În istoria gândirii, operele nominaliștilor medievali aveau o valoare pozitivă, deoarece erau îndreptate împotriva scolastici care frâna dezvoltarea omului; lucrările nominaliștilor contemporani au însă o valoare negativă, deoarece împiedică făurirea unui ideal pe măsura epoci noastre. Televiziunea are, indiscutabil, o valoare pozitivă, însă tendința ei de a înlătura cartea, lectura, meditația este negativă.

Nu mai deznădăjduiți cultivă valorile negative : crima, minciuna, absurdul. Oamenii au o inepuizabilă capacitate de a-și menține creațiile sub controlul lor moral, amplificându-le, corectându-le și, la nevoie, abandonându-le. O societate este superioară alteia în măsura în care poate să se autoregleze cu mai puțină cheltuială de energie materială și spirituală.

Fată de dezvoltarea omului, care este *scopul suprem*, toate valorile sînt și trebuie să rămînă *mijloace*. Cînd un mijloc nu mai slujește omului, trebuie sacrificat mijlocul, nu omul.

11. Criza scopului

Dezvoltarea vertiginoasă a mijloacelor de producție și de comunicare în societatea contemporană supra-industrială, precum și năruirea diverselor dogme ale veacului nostru au dus la amplificarea vieții exterioare în dauna celei interioare, la hipertrofiera determinis-

mului social în detrimentul libertății individuale și al responsabilității personale, la o nelcredere crescândă în forța spirituală a omului. Dominată de profit, producția se transformă dintr-un mijloc subordonat omului într-un scop care își subordonează omul. În mod paradoxal, societatea de „consum” este, în realitate, o societate de „producție”, în care consumul este din ce în ce mai dominat de producția pentru producție. Trebuie să se consume pentru ca să se producă și nu să se producă pentru ca să se consume. Nevoile de consum sînt dirijate de interesele producției prin intermediul nenumăratelor mijloace de comunicare. Se formează o birocrație și o tehnocrație care acționează în virtutea unor legi sociale din ce în ce mai oculte și mai străine de aspirațiile omenești. Devenind propriul ei scop, producția scapă de sub controlul moral al omului, iar cele mai omenești însușiri ale omului — individualitatea, subiectivitatea și libertatea — sînt mortal amenințate. În trecut, apariția „eului” a dus la constituirea umanismului; astăzi, dispariția „eului” ar duce la constituirea antiumanismului. Într-un moment în care umanismul poate deveni, în sfîrșit, științific, ni se prezintă drept „științific” antiumanismul. Tocmai mijloacele care îl pot scuti pe om de orice altă muncă decît aceea creatoare de scopuri amenință să-l subjuge. Fiind din ce în ce mai mult consumator decît producător, omul nu mai are de ales decît între creație și dispariție. Creația umană este singura formă de entropie negativă care se poate opune cu succes entropiei crescînde a naturii. Punind științele naturii și ale societății în slujba năzuințelor omenești, filozofia marxistă, însușită de oameni, devine o uriașă forță transformatoare. Dezumanizată, știința anulează opoziția creatoare dintre om și natură, azvîrlindu-l din nou în anonimatul naturii.

Istoria omenirii este însă, în ultimă instanță, istoria destrămării anonimatului. Inventînd unealta și limbajul, omul este singura ființă capabilă să scoată din anonim o parte din ce în ce mai mare din natură și, în cele din urmă, să lase el însuși din anonim. Orice

altă ființă rămîne exemplarul unei specii ; numai omul, dezvoltîndu-și individualitatea, poate deveni un *unicat*.

J.-J. Rousseau credea că individul se naște bun, dar societatea este rea de vreme ce-l depravează. De fapt, societatea este bună, deoarece nu există alt mijloc prin care omul să poată deveni o individualitate. Numai societatea poate genera conștiința de sine și deci constituirea eurilor. Ieșirea din anonim nu este posibilă decît în și prin societate. Numai societatea este în stare să sporească posibilitățile de formare și de manifestare ale fiecărui individ în parte. Renumele nu este altceva decît „sanctiunea premială” pe care societatea o acordă acelora care i-au sporit puterea materială sau spirituală. Renumele este cu atît mai mare, cu cît este mai mare contribuția la dezvoltarea societății, după cum și „antirenumele” este cu atît mai mare, cu cît este mai mare crima împotriva societății. Renumele negativ este însă o „sanctiune penală” prin care morala societății își stigmatizează criminalii. Adevăratul renume se obține prin originalitate, însă originalitatea este un act de cunoaștere și nu o extravaganță.

Mii de ani, ieșirea din anonim a unora a fost plătită cu rămînerea în anonim a tuturor celorlalți. Socialismul este însă în stare, prin democratizarea posibilităților de individualizare, să permită unui număr din ce în ce mai mare de oameni să devină ei înșiși, să extindă deci libertatea ieșirii din anonim și să asigure astfel formarea unui număr crescînd de personalități creatoare.

Superioritatea omului asupra naturii este grav amenințată de antiumanismul contemporan. De aceea reabilitarea omului este cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre. *Umanitatea* omului rezidă nu în capacitatea lui *naturală* de a se adapta la mediu, ci în capacitatea lui *culturală* de a-l transforma, dîndu-i rostri omenești.. Omul se formează și se manifestă în societate, dar societatea nu anulează libertatea sa de creație, ci, dimpotrivă, o face posibilă. Antiumaniștii pretind că umanismul s-a prăbușit odată cu răsturnarea geocen-

trismului de către heliocentrism. Înșă umanismul se întemeiază nu pe poziția centrală a omului în sistemul nostru solar, ci pe puterea lui de a-și extinde dominația asupra mediului înconjurător. Heliocentrismul a înălțat geocentrismul, nu antropocentrismul. Societatea viitoare, eliberând omul de muncile sale inumane și sporind astfel distanța dintre determinismul social și libertatea personală, va fi în stare să consolideze și mai mult poziția centrală a omului în univers. Omul trebuie să reia în stăpânire formidabilele mijloace pe care le-a creat. Omul este și trebuie să rămână scopul suprem al omului. Toate creațiile sale sînt mijloace. Omul trebuie să împiedice de acum înainte orice sacralizare a mijloacelor și deci orice sacrificare a scopului. Cînd mijloacele nu mai slujesc omului, se modifică mijloacele nu se abandonează omul. Eliberarea tuturora este *mijlocul*; *scopul* este fericirea fiecărui în actul creației.

12. Filozoficul și political

De la destrămarea comunei primitive și pînă la construirea comunismului mondial, orice sistem filozofic are inevitabil și o semnificație political.

Dialectica lumii determină dialectica omului și a cunoașterii lumii de către om. Unitatea contradicției *reală* dintre fenomen și esență determină unitatea contradicției *umană* dintre senzorial și intelectual. Omul este astfel și afectivitate și rațiune, și natură și cultură, și materie și spirit.

Înșă echilibrul dialectic dintre cele două dimensiuni contradictorii este veșnic instabil. Omul are pornirea monistă de a apăsa cînd pe o dimensiune, cînd pe cealaltă. Monismul, prin stabilitatea și eternitatea pe care le invocă, este mai comod decît autodinamismul dialectic. Gîndirea dialectică seamănă cu mersul pe bicicletă; orice oprire este urmată de căderea pe una din cele două metafizici care așteaptă de o parte și de alta a drumului.

De aceea istoria filozofiei este o neobosită luptă între cele două concepții unilaterale despre obiectul cunoașterii și cunoașterea obiectului : fenomenism și esențialism, empirism și raționalism, trăirism și intelectualism, scepticism și dogmatism. Dialectica filozofiei rezultă din lupta metafizicilor adverse. Cadenta istoriei filozofiei este determinată de oscilarea metafizică a gândirii dialectice.

Însă de cînd au apărut clasele sociale și luptele de clasă pentru cucerirea și menținerea puterii de stat, metafizicile au devenit politice : fenomenismul plebeian împotriva esențialismului patrician, empirismul burghez împotriva raționalismului nobiliar, trăirismul mic-burghez împotriva scientismului tehnocratic, scepticismul revoluționar împotriva dogmatismului conservator și așa mai departe. Cînd privilegiatii canonizează esențele, dezmoșteniții atrag atenția asupra fenomenelor ; cînd mijloacele tind să ia locul scopurilor, apar din nou esențialismul și raționalismul : fenomenologia împotriva pozitivismului și antropocentrismul împotriva tehnologismului.

Reiese că filozofia este cea mai înaltă formă de *feedback* prin care se autoreglează o anumită societate. O societate care unilateralizează omul și creațiile sale se află în primejdie. Filozofia luptă mereu pentru reîntregirea omului.

Fiind o concepție de extremă generalitate asupra lumii și asupra menirii omului în această lume, filozofia nu poate fi infirmată sau confirmată de un fapt oarecare. Un anumit fapt poate infirma cel mult o ipoteză științifică. O concepție filozofică nu poate fi confirmată sau infirmată decît de direcția generală în care înaintează istoria omenirii. O filozofie este mai adevărată decît alta în măsura în care izbuteste să reechilibreze mai bine dimensiunile contradictorii ale omului.

Din această pricină, filozofia este în primul rînd un demers *critic* al gândirii. Ea trebuie să contracareze tendința spre unidimensionalizare a metafizicii dominante. Spiritul critic al filozofiei nu derivă însă dintr-un aprioric spirit de contrazicere al filozofului,

ci din faptul că el este profund ultragiat de unidimensionalizarea pe care o combate. Prin raționalitatea ei, filozofia este, fără îndoială, o disciplină științifică menită să explice lumea, însă prin militantismul ei ea exprimă și o atitudine politică, prin care societatea se autoreglează, se perfecționează, progresează. Fiind totdeauna expresia cea mai generală a unui moment istoric, filozofia nu poate fi decît „conjuncturală”, însă, în opoziție cu conjuncturismul, ea e *critică*, nu *apologetică*.

În condițiile luptei de clasă, nici materialismul dialectic nu a putut evita o anumită oscilare între metafizice adverse. Avînd de luptat împotriva idealismului, subiectivismului și liberalismului, a fost nevoit să insiste asupra materialității lumii, asupra obiectivității cunoștințelor, asupra socialității omului și asupra determinismului universal. Astăzi însă, cînd dezvoltarea vertiginoasă a mijloacelor de producție și de comunicare hipertrofiază viața exterioară a omului în detrimentul celei interioare, cînd obiectul tinde să absoarbă subiectul, amenințînd libertatea de creație a individualităților, dialecticienii materialişti se văd siliți să insiste asupra rolului pe care îl au în dezvoltarea societății idealurile, personalitățile creatoare, aversiunile și aspirațiile subiective.

O societate fără filozofie ar ajunge să fie o societate fără oameni, o „societate” în care tehnica, scăpată de sub controlul idealurilor umane s-ar dezumaniza, dezumanizînd în cele din urmă întreaga societate, reducînd omeneria la unul din nenumăratele sisteme de organizare din natură.

Prin dezvoltarea științelor, filozofia nu devine de prios. Dimpotrivă ! Prin știință, care se străduiește să scadă aportul subiectului în cunoașterea obiectului, omul acceptă o anumită supunere în fața lumii, dar prin filozofie, care meditează tocmai asupra libertății subiectului în fața obiectului, omul își manifestă suptrema sa îndrăzneală față de lume. Prin știință, obiectul este acela care se impune subiectului ; prin filozofie, subiectul este acela care se impune obiectului. Filozofia marxistă are astăzi misiunea politică de a

restabili echilibrul dintre sensibilitatea și rațiunea oamenilor, de a menține toate creațiile omului în slujba omului, de a pregăti o societate în stare să asigure o libertate de creație din ce în ce mai mare fiecărui om în parte.

Rămâne întrebarea dacă în societatea comunistă vor mai exista tendințe metafizice spre unidimensionalizare ? Probabil că da ! Dar, nemaexistind clase, luptă de clasă și deci nici politică, tendințele metafizice nu vor mai ajunge să se constituie în ideologii dominante și vor fi mai ușor contracarate de conștiința dialectică a unei societăți din ce în ce mai unitare și mai diferite. Mărima prisosului și a răgazului vor permite cultivarea deopotrivă atât a trăirii, cât și a gândirii, favorizând păstrarea echilibrului dialectic dintre dimensiunile contradictorii ale omului și ale creațiilor sale.

Positivismul, raționalist și scientist, secundat de existențialism, iraționalist și antiscientist, au reușit de o sută de ani încoace să stârnească o suspiciune crescândă în jurul unor demersuri fundamentale ale spiritului uman. După ce a redus limbaajul la un sistem convențional de semne fonice și grafice în care gândirea devenea de prisos, pozitivismul nu a mai putut evita tentativa iraționalismului de a ocoli „obstacolul lingvistic” din calea înțelegerii. Din *instrument* al gândirii, limbaajul devenea astfel un *obstacol* în calea ei. Unii încearcă să izgonească metafora, alții o hipertrofiază pentru a sparge „zidul vorbirii” care ne desparte de esența lumii. Infralogicul este prezentat când ca illogic, când ca supralogic. Dialectica este redusă la complementaritate, tautologia este considerată vidă, iar paradoxul este privit ca o fundătură a rațiunii. Se perpetuează prejudecata potrivit căreia sofisti au fost făcători de sofisme. Intuiția este disprețuită de unii și slăvită de ceilalți, iar umorul este, cel mult, îngăduit.

Adevărata dialectică depășește aceste exagerări com-promițătoare și restabilește rolul pe care îl au în cunoaștere diversele acte ale spiritului uman.

1. Metafora

Limbaajul nu poate fi considerat ca obstacol al gândirii numai pentru că nu poate exprima trăirile decât transformându-le în idei : menirea limbaajului este să comunice idei, după cum destinul caisului este să dea cale...

Există însă în cultura contemporană o tendință de izgonire a metaforei. Decepțiile care au urmat după zdruncinarea diverselor dogmatisme ale veacurilor trecute, de la logica aristotelică și geometria euclidiană și pînă la fizica newtoniană și metafizica apriorică, au dus pînă la urmă la o neîncredere crescîndă în capacitatea subiectului de a cunoaște și de a stăpîni obiectul. Metafora este învinuită că ținutuește cunoașterea și o împiedică deci să se dezvolte.

Pornind de la ideea că scopul miturilor este de a imobiliza lumea, Roland Barthes propune o vorbire transparentă, care realizează un stil al absenței, o absență ideală de stil. Scrierea intelectualului ar funcționa astfel ca semnul paradoxal al non-limbaajului și ar permite societății să trăiască visul unei comunicări fără sistem ; cu alte vorbe, a scrie fără să scrii, a comunica gîndirea pură fără ca această comunicare să desfășoare „un mesaj parazit”.

Însă limbaajul nu este numai un instrument de *comunicare* a gîndurilor, ci și de *formare* a lor. Metafora, ca și mitul, care este o macrometaforă, după cum metafora este un micromit, nu are numai o funcție expresivă în raport cu ideile, ci și una constitutivă. Omul nu poate cunoaște lumea decât omenește. Subiectul nu poate înțelege obiectul decât în mod subiectiv. Dialectica *obiectivă* dintre individual și general nu poate fi cunoscută decât prin dialectica *subiectivă* dintre sen-

sibilitate și rațiune. Or, metafora este tocmai vehiculul care asigură circuitul continuu dintre sensibilitate și rațiune. A o înțitura înseamnă a arunca omul „dincoace” de cultură, în lumea animalelor, sau „dincolo” de cultură, în lumea mașinilor. Fără metaforă, omul se dezantropologizează.

De metaforă s-au ocupat mai mult esteticienii decît logicienii și de aceea funcția ei expresivă a fost mult mai cercetată decît cea cognitivă. Însă prin metaforă rîndirea se mișcă nu numai de la general la individual, individualizînd generalul, ci în primul rînd de la individual la general, generalizînd individualul. Prin limbaj oamenii cunosc lumea și iau o anumită atitudine față de ea.

„Metaforă” înseamnă „transport”. *Meta* înseamnă „după” și *phoros* înseamnă purtător. Metafora transportă un anumit înțeles nu numai de la abstract la concret, ci înainte de toate de la concret la abstract.

Omnibus, care însemna pe latinește „pentru toți”, desemna în veacul trecut o „trăsură mare cu cai”. După ce a apărut automobilul, energia metaforică a vorbirii a permis unirea dintre prefixul celui de al doilea cuvînt cu desinența primului și „autobus” a ajuns să însemne „automobil pentru toți”. Mai tîrziu, cînd omnibusul și-a asigurat automobilitatea prin trolee, a apărut cuvîntul „troleibus”...

Urînd de la individual la general, metafora duce la constituirea unei noțiuni, iar coborînd de la general la individual, metafora duce la sporirea expresivității. În primul caz, metafora e constitutivă sau cognitivă, în vreme ce în al doilea caz, ea e expresivă sau plasticizantă. Metafora cognitivă reflectă în primul rînd cunoașterea obiectului de către subiect, iar cea expresivă exprimă indeosebi atitudinea subiectului față de obiect.

În ambele cazuri, metafora asigură comunicarea dintre sensibilitate și rațiune : în limbajul științific, metafora raționalizează sensibilitul, iar în cel artistic sensibilizează raționalul. Metafora cognitivă moare la nașterea conceptului : metafora expresivă presupune existența conceptului. Firește că, de la un anumit stadiu

al dezvoltării culturii, aceeași metaforă poate îndeplini și funcția cognitivă, și pe cea expresivă, poate fi și estetică, și emoționantă. În mintea creatorului de artă, metafora este ambivalentă : nici un artist autentic nu se mărginește să împodobească niște idei vechi cu metafore noi, ci se exprimă printr-o metaforă în care conceptul crește odată cu trăirea.

Ideile noi nu pot răsări decît în cîmpul care se întinde între sensibilitatea și rațiunea creatorului și care este în permanență străbătut, în sus și în jos, de energia metaforică a cuvintelor.

Tentativa contemporană de a demetaforiza întreaga artă nu poate să ducă la înlăturarea metaforei, ci doar la oprirea inflației de metafore devalorizate. Nău poate exista cultură fără metaforă. Cînd o anumită metaforă începe să stingherească ideea la a cărei formare și dezvoltare a participat, devine necesar un moment „iconoclast” prin care metafora învechită cedează locul uneia noi, capabilă să stimuleze dezvoltarea gîndirii creatoare. Se poate vorbi de metafore și de mituri străvechi, dar nu și de concepte străvechi. Cuvîntul „atom” este același de acum două mii cinci sute de ani, dar conceptul de atom este astăzi cu totul altul. Mitul lui Prometeu este același ca acum 3 000 de ani, dar înțelesul lui, în era energiei atomice, este mult mai bogat... Înțelepturile nu se pot însă dezvolta decît în și prin metafore.

2. Infralogicul

Vizînd generalul din lucruri, cuvintele exprimă în același timp și atitudinea particulară a oamenilor față de ele. Prin structura gramaticală a limbajului se cristallizează nu numai reflectarea rațională a obiectului, ci și reacțiile pragmatico-afective ale subiectului față de obiect. Prima se structurează în formele logice ale limbajului — noțiunile, judecățile, raționamente —, iar celelalte în formele infralogice ale limbajului — metaforă, tropic, intonație, ritm, debit etc. Aceste forme ale

limbajului nu sînt prelogice, deoarece nu preced formele logice, nu sînt extralogice, deoarece nu sînt diferite faţă de formele logice, nu sînt illogice, deoarece nu se opun constituirii formelor logice, ci sînt „infralogice”, deoarece participă în mod nemijlocit la cristalizarea formelor logice. În limbaj, formele infralogice sînt primordiale, dar nu anterioare faţă de formele logice. Într-o formă infralogică se cristalizează, într-adevăr reacţia pragmatico-afectivă a unui subiect, dar totdeauna, faţă de un obiect, vizat cel puţin implicit de o formă logică.

Prin formele lui logice, limbajul îi identifică pe oameni, iar prin formele lui infralogice îi diferenţiază. Oamenii încep să-şi ia în stăpînire mediul înconjurător, reacţionînd *diferit* faţă de diferenţele fenomenale ale lucrurilor înainte de a ajunge să reflecte *identice* identitatea lor esenţială. Într-o lume în care esenţele sînt fenomenalizate, oamenii încep cucerirea naturii acţionînd asupra întruchipărilor sensibile ale inteligenţei şi reacţionînd deci în mai mare măsură faţă de deosebiri decît faţă de asemănări. Este unanim cunoscută bogăţia de cuvinte concrete în detrimentul celor abstracte din limbajul oamenilor primitivi.

Înainte de a ajunge să construiască formele logice ale reflectării esenţialului prin depăşirea reprezentărilor senzoriale ale fenomenalităţii lucrurilor, limbajul parcurge o îndelungată perioadă în care preponderente sînt formele lui infralogice. Iniţial, vorbirea contribuia în mult mai mare măsură la expresia vieţii senzoriale afective şi la influenţarea voinţei de acţiune a interlocutorilor decît la construirea formelor logice ale gândirii. Nevoia imperioasă de a colabora în lupta cu natura l-a silit pe oameni să făurească limbajul înainte de toate ca *mijloc de comunicare*. Însă, la începutul istoriei, oamenii n-aveau încă să-şi comunice „teorii”, ci doar „îndemnuri”. Limbajul era menit mai mult să *emoţioneze*, pentru a realiza coordonarea intervenţiilor în mersul lucrurilor, decît să înştiinţeze cu privire la esenţa lucrurilor. Cu cît oamenii sînt mai înapoiati,

cu alți limba pe care o vorbesc este mai bogată în forme infralogice și mai săracă în forme logice.

Progresul extensiv și intensiv al practicii sociale i-a determinat pe oameni să depășească oglindirea senzorială a deosebirilor și asemănărilor individuale dintre lucruri pentru a reflecta proprietățile lor din ce în ce mai generale. Exprimiind diferitele abordări ale aceleiași realități, formele infralogice ale limbajului nu împiedică, ci, dimpotrivă, orientează cunoașterea către descoperirea proprietăților generale ale lucrurilor.

Faptul că latini au pornit de la imaginea nașterii, *genesis*, iar nemții de la aceea a comunității, *Allgemein* nu i-a împiedicat nici pe unii, nici pe alții să ajungă la aceeași idee despre general.

Ceea ce trebuie neapărat reținut este că organizarea gramaticală a limbajului, prin mijlocirea cristalizării formelor infralogice ale gândirii, participă la însăși constituirea formelor logice și nu numai la exprimarea lor. După ce înapung cunoașterea pînă la esența lucrurilor, formele infralogice ale limbajului o împiedică să se usuce, să se oprească, să se banalizeze. Atitudinile pragmatico-afective, constituite prin organizarea gramaticală a limbajului în formele infralogice ale gândirii, sînt principalul izvor al originalității în cunoaștere. Formele infralogice ale limbajului sînt primordiale față de formele lui logice, dar sînt subordonate lor.

Într-o expresie originală este condensată mai multă gîndire decît într-o platitudine. Menirea fundamentală a expresiei constă în transformarea unei neliniști într-un gînd. Aceasta nu înseamnă că gîndirea se reduce la limbaj și nici că limbajul incomodează gîndirea. Limbajul se împotrivesc gîndirii așa cum rezistența materialelor se împotrivesc unei construcții.

3. Dialectica

Conceptul de „dialectică”, deși familiar, nu este încă de la sine înțeles. Unii se prezintă ca dialecticieni, dar continuă să gîndească nedialectic, iar alții resping dia-

lectica, dar realitatea îi silește uneori să gindească dialectic.

Ferdinand Gonseth, întemeietorul și conducătorul revistei „Dialectica”, reduce unitatea dialectică dintre senzorial și intelectual la un raport de complementaritate între experimentare și enunțare, în cadrul căruia enunțul nu poate să se întâlnească decât întâmplător cu experimentul. Definiția — scrie el — este o procedură internă a orizontului enunțării; ea nu permite să se tragă nici o concluzie asupra orizontului experimentării. Cu alte vorbe, teoria nu reflectă realitatea, ci ordonează, mai mult sau mai puțin coerent, necontradictoriu, o anumită experiență. După ce contestă valabilitatea dialecticii, pe care o confundă, dealtfel, cu detriorările ei mecaniciste, Jacques Monod consideră organismul ca „hazard captat, conservat, reprodus prin mașinăria invarianței și astfel convertit în ordine, regulă, necesitate”. Este tocmai ceea ce susține dialectica : hazardul se transformă în necesitate și necesitatea se manifestă prin hazard, deoarece între hazard și necesitate există o „unitate dialectică”.

Orice lucru este o unitate dialectică, adică o unitate a două proprietăți fundamentale opuse și interdependente, aflate într-un continuu proces de întrepătrundere, în decursul căruia transformarea unei însușiri determină în cele din urmă transformarea celeilalte.

Caracterul dialectic al oricărui lucru rezidă în faptul că cele două proprietăți fundamentale din care este alcătuit sînt :

- a) contradictorii,
- b) inseparabile,
- c) asimetrice,
- d) autodinamice.

Sînt *contradictorii* deoarece a treia proprietate fundamentală este imposibilă, sînt *inseparabile* deoarece fiecare există în funcție de cealaltă, sînt *asimetrice* deoarece una e primordială, iar cealaltă secundă, sînt *autodinamice* deoarece se află într-o continuă întrepătrundere și dezvoltare, fără nici o intervenție din afara lor.

Autodinamica progresivă a lucrurilor se desfășoară prin schimbarea însușirilor primordiale pînă la momentul în care se schimbă însușirile secundare și așa mai departe. Insușirile fenomenelor se schimbă pînă cînd ajung să fenomenalizeze o nouă esență.

Însă cele două trăsături contradictorii, inseparabile, asimetrice și autodinamice pot fi reflectate prin diverse perechi de categorii. Cuplul categorial *individual-general* le reflectă din punct de vedere *spațial*; individualul este *undeva*, generalul este pretutindeni. Perechea de categorii *variabil-constant* le reflectă din punctul de vedere al *timpului*: variabilul este clipa, constantul este durată. Categoriile care le oglindesc din punctul de vedere al *repetării* sînt *diferența* și *identitatea*: diferența nu se repetă niciodată, identitatea se repetă întotdeauna. Din punctul de vedere al *posibilității*, cele două laturi ale oricărui obiect sînt reflectate prin categoriile *întîmplare* și *necesitate*: este posibil ca o întîmplare să se realizeze sau să nu se realizeze, dar nu este posibil ca necesitatea să nu se realizeze. Perechea de categorii *cantitate-calitate* reflectă dialectica lucrurilor din punctul de vedere al *măsurii*: cantitatea este măsurabilă, calitatea nu este măsurabilă. Prin categoriile *fenomen-esență*, dialectica lucrurilor este reflectată din punctul de vedere al *adîncirii*: fenomenul este latura superficială, iar esența este latura adîncă etc....

Așadar, se poate pătrunde în dialectica lucrurilor prin intermediul multor cupluri categoriale. Toate perechile categoriale oglindesc din diverse unghiuri de vedere aceeași dialectică. Individualul, variabilul, continuul, diferența, întîmplarea, cantitatea, fenomenul etc., pe de o parte, și generalul, constantul, discontinuu, identitatea, necesitatea, calitatea, esența etc., pe de altă parte, sînt categorii coincidente. Ceea ce trebuie însă neapărat reținut este că totdeauna proprietatea primordială este sensibilă, iar cea secundă inteligibilă, că pentru a trans-forma esența trebuie să muncești asupra fenomenului, că nu poți stăpîni fenomenul dacă nu-l cunoști esența.

Unitatea dialectică dintre cele două dimensiuni ale oricărui lucru a determinat, prin intermediul practicii,

mai înlii unitatea dialectică dintre cele două trepte ale cunoașterii : *sensibilitatea* și *intelectul*, iar apoi unitatea dialectică dintre logica elementară și cea dialectică, dintre gândirea care reflectă lucrurile în stabilitatea lor relativă și gândirea care reflectă lucrurile în autodinamica lor absolută.

Este adevărat că mintea omenească nu ar fi izbutit să atingă înălțimea supremă a categoriilor dacă ar fi fost lipsită de forța metaforică a cuvintelor. Noțiunile se formează la început în metafore. Însă noțiunile nu se uzează odată cu metaforele în care au luat naștere și cu miturile în care s-au întruchipat, ci evoluează, se dezvoltă, se îmbogățesc.

Funcția metaforică a cuvintelor a fost indispensabilă procesului de constituire a categoriilor filozofice. Nu se poate nega legătura dintre cuvintele „vizibil-invizibil” și categoriile „fenomen-esență”. Primele sînt preistoria magică a acestora din urmă. Însă metafora a fost doar *instrumentul* formării categoriilor. Decisivă este dialectica realului însuși, care, prin intermediul practicii sociale, determină în mintea oamenilor constituirea formelor logice de cunoaștere.

Gîndirea dialectică presupune un efort continuu și intens. Lăsată în voia ei, gîndirea are tendința să se oprească asupra uneia dintre cele două proprietăți contradictorii și s-o negligeze pe cealaltă. A gîndi dialectic înseamnă a nu scăpa din vedere nici una din cele două trăsături contradictorii, inseparabile, asimetrice și autodinamice ale oricărui lucru.

4. Tautologia și paradoxul

Tautologia și paradoxul sînt cei doi poli între care se desfășoară gîndirea. Gîndirea începe prin tautologie și culminează prin paradox. Dincoace de tautologie nu există decît trăire, dincolo de paradox nu există decît vorbire. Prin vorbire, trăirea se transformă, în primul rînd, într-o tautologie.

La început, tautologia era concentrată, condensată, implicată într-un singur cuvînt sincretic, plurivoc, poli-semantic, rostit în prezența lucrului despre care era vorba și precedat de gestul arătării cu degetul. Mai tîrziu, cînd oamenii încep să fie nevoiți să comunice în-formații care depășeau prezentul indicabil, noțiunile inițiale încep și ele să-și polarizeze sferele în subiecte și conținuturile în predicate. Noțiunea devine judecată, iar tautologia implicită se explicitază. Noțiunea sincretică „piatră” devine judecata tautologică „piatra este piatră”. Degetul arătător devine subiectul judecății tau-logice, iar predicatul ei vorbește despre calitatea lu-crului arătat. În această tautologie se afirmă că *toate* pietrele au *însușirea* de a fi pietre. Deci gîndirea, prin actul judecării, a și început să se miște de la oglindirea fenomenelor de același gen la reflectarea esenței lor generale. Așadar, subiectul și predicatul unei tautologii nu sînt nici aceeași noțiune care se repetă, dar nici două noțiuni deosebite, ci sfera și conținutul aceleiași noțiuni. O noțiune se transformă în tautologie din clipa în care sfera ei devine subiect și conținutul predicat, din momentul în care conținutul noțiuni este afirmat despre sfera ei. Subiectul indică *totalitatea* lucrurilor de același gen, iar predicatul se referă la *proprieta-tea* lor generală. De aceea afirmația luminează numai sfera subiectului și numai conținutul predicatului.

Într-o tautologie, gîndirea nu stă pe loc, ci înaintează de la subiect la predicat, de la ceea ce se știe la ceea ce încă nu se știe. Prin tautologie, gîndirea identifică lucrurile și constituie astfel punctul de pornire al ori-cărei judecăți. Tautologia nu este lipsită de orice fel de informație, dar cantitatea ei informațională este mi-nimă. Informația crește pe măsură ce se mărește evan-tatul predicatelor. Pînă unde? Pînă ajunge la paradoxul universal al judecății dialectice. În vreme ce tautologia conține un minimum de informație, paradoxul conține o informație maximă.

Din punctul de vedere al *conținutului cognitiv* gîndirea evoluează nelimitat, însă din punctul de vedere

al formei logice ea nu se poate mișca decît între tautologie și paradox. Chiar marile adevăruri, care apar la început ca paradoxuri, devin în cele din urmă plătuidini. Adevărul, astăzi încă paradoxal, că nu gîndirea determină vorbirea, ci, dimpotrivă, vorbirea determină gîndirea, se va banaliza și el așa cum s-au banalizat mari adevăruri, ca : „Nu Soarele se învîrtește în jurul Pămîntului, ci Pămîntul se învîrtește în jurul Soarelui” sau „Nu zeii i-au făcut pe oameni după chipul și asemănarea lor, ci oamenii i-au făcut pe zeii după chipul și asemănarea lor...”. Fîrsește că, prin banalizare, un paradox nu încetează să fie un adevăr, dar încetează să mai fie o informație, o veste, o noutate. Paradoxul nu se află în contradicție cu adevărul, ci cu plătitudinea. Însă judecățile dialectice, care reflectă faptul universal că „lumea este și finită, și infinită”, că „omul este și materie, și spirit”, cu alte vorbe că „orice S este și P și non- P ”, rămîn veșnic paradoxale pentru mîntea omenească, deprinsă, printr-o practică milenară, să judece monist. În viața de toate zilele, ori ai ce îți trebuie, ori n-ai ce îți trebuie... Judecata dialectică în care despre același subiect se afirmă în același timp și sub același raport două predicate contradictorii marchează cea de-a doua limită logică, nu *gnoseologică*, a gîndirii umane. Judecata dialectică nu reprezintă o contradicție între gîndire și realitate, ci reflectă însăși contradicția din realitate.

Gîndirea se îmbogățește mereu, circulînd continuu între predicatul identificator al tautologiei și predicatele contradictorii ale judecății dialectice paradoxale.

5. Sofiștii

Prea adesea se confundă sofismul cu simpla falsitate sau, ceea ce este și mai supărător, cu paradoxul.

Distanța cîstigată față de mediul înconjurător prin făurirea și perfecționarea mijloacelor de producție și

de comunicare îi permite omului să enunțe nu numai adevăruri, banale sau paradoxale, ci și erori : falsul, minciuna, paralogismul, sofismul, nonsensul. Așadar, erorile sînt de mai multe feluri, iar sofismul este nu-mai una dintre speciile genului.

Există, de pildă, o anume deosebire între următoarele propoziții eronate : „Jeri a bătut grindina la București” sau „Unele minciuni sînt adevărate” sau „Cumnața Iogisticii a mincat o simfonie”. Prima e falsă, a doua e absurdă, iar a treia e lipsită de sens. Falsă este o propoziție care în anumite împrejurări poate fi adevărată ; absurdă este o propoziție care nu poate fi adevărată în nici o împrejurare ; lipsită de sens este o propoziție care nici nu poate fi verificată, deoarece n-are nici un înțeles. Falsul păcătuiește direct față de reflectare, absurdul păcătuiește față de structura logică a gândirii, iar nonsensul este o combinație arbitrară de cuvinte. Falsul este o greșală a cunoașterii, absurdul este o greșală logică, iar nonsensul este o greșală lingvistică. Falsul privește raporturile dintre idei și lucruri, absurdul privește raporturile dintre idei și idei, iar nonsensul privește raporturile dintre cuvinte și cuvinte.

Absurdul este eroarea care provine din înlănțuirea incorectă, nelogică a ideilor. Deoarece structurile și legile logice reflectă proprietăți și raporturi universale ale lucrurilor, enunțul care se abate de la logică „reflectă” imposibilul. Cînd incorectitudinea logică este neintenționată, avem de-a face cu un paralogism (alături de logică), dar cînd este alcătuit cu intenția de a înșela avem de-a face cu un sofism (abuz de inteligență). Minciuna este forma etică a falsului, iar sofismul este forma etică a paralogismului.

De pildă, cînd pragmatistii își întemeiază concepția lor despre lume pe ideea că orice enunț util este adevărat, ei comit un sofism care provine din răsturnarea incorectă a unei propoziții adevărate : „Orice adevăr este un enunț util”. Corect ar fi fost să se spună : unele enunțuri utile sînt adevărate, deoarece noțiunea „enunț util” este mai cuprinzătoare decît noțiunea „ade-

văr". Absurditatea acestui sofism apare limpede în următorul raționament :

Orice enunț util este adevărat
Unele minciuni sînt enunțuri utile

Unele minciuni sînt adevărate.

O „minciună adevărată” este o contradicție în termeni și deci o absurditate. Sofismul este deci modalitatea logică și etică a falsului și, ca atare, o eroare supremă, definitivă. Eroarea este studiată de teoria cunoașterii, paralogismul este studiat de logică. Minciuna și sofismul sînt de domeniul eticii.

În sfîrșit, este timpul să se renunțe la o veche prejudecată : „sofiștii” din filozofia elenă presocratică au fost... sofiști. Nu e chiar așa ! Calomnia a fost lansată de reacțiunea aristocratică împotriva acestor reprezentanți ai democrației și umanismului antic. Sofiștii din antichitate au fost mari dialecticieni și nu mici chiftibușari. Este adevărat că sofiștii eleni se mai distrau din cînd în cînd, inventînd anumite sofisme. Dar ceea ce îi face respectabili pînă în ziua de astăzi sînt „paradoxele” lor, nu sofisme. Paradoxele (alături de opinia curentă), prin care au atras pentru prima oară atenția asupra dialecticii realității și asupra reflectării ei în mintea oamenilor, îi mențin actuali și astăzi. În vreme ce sofismul este o *eroare* maximă, paradoxul este, dimpotrivă, un *adevăr* maxim. Prin banalizare, un adevăr nu devine eroare, dar încetează să mai fie informativ. Paradoxul, în opoziție cu banalul, conține o cantitate maximă de informație. Sofismul este o eroare care pare la început un adevăr, iar paradoxul este un adevăr care pare la început o eroare. În vreme ce sofisme filozofilor din antichitate nu mai au astăzi decît o valoare anecdotică, paradoxele lor, ca, de pildă, mișcarea înseamnă că un lucru este și nu este în același timp și în același loc, sînt și astăzi la fel de dramatice pentru conștiința umană. Matematica modernă este în stare să măsoare *cantitatea* mișcării, dar nu este în stare să explice *calitatea* ei. Calculînd precis momentul în care

Ahile va ajunge broasca țestoasă, se răspunde la întrebarea când, dar se lasă fără răspuns întrebarea cum... Mișcarea este dialectică și nu se poate vorbi despre ea decât paradoxal.

6. Intuiția

Intuiția este prezentată îndeobște ca o cunoaștere imediată, instantanee, illogică și inefabilă. Intuiționiștii o opun intelectului, pe care îl suspectează de intenții pragmatice și de faptul că dezvăluie în lucruri ceea ce tot el a introdus în ele. Ei susțin că nu se poate surprinde esența lumii dacă nu se evită contribuția inopertună a intelectului în actul cunoașterii.

Transformarea inteligenței animale în intelect uman prin mijlocirea vorbirii este socotită de ei drept o consecință inevitabilă a păcatului originar.

Neizbutind să se elibereze de străvechea prejudecată, potrivit căreia lumea și gândirea sint eterogene, intuiționiștii pretend că omul este menit să trăiască, nu să gîndească, că omul cunoaște lumea și se instalează în ea prin trăire și nu prin gîndire. Izbîiți de *mișcarea absolută* a lucrurilor, ei nu mai văd *stabilitatea relativă* a lucrurilor în mișcare și se zbat să scape de conflictul dintre stabilitatea formelor logice și dinamica lumii. În loc să caute soluția mai sus de intelectul stabilizant, în rațiunea dialectică, intuiționiștii caută mai jos, în trăirea nemijlocită. Ei confundă tensiunea afectivă care participă la actul cunoașterii cu însăși cunoașterea. *Antipatia* față de eroare și *simpatia* față de adevăr, care îl mobilizează pe savant în decursul cercetărilor sale, nu sînt decît condiții *secunde* ale cunoașterii; primordiale rămîn reprezentările și formele logice ale gîndirii.

Însă conceptul de intuiție are nu numai înțelesul acesta trăitor, promovat de reprezentanții „filozofiei vietii”, ci și alte înțelesuri, în mare măsură acceptabile. Intuiția este în primul rînd oglinda *senzorială* a as-

pectului individual al lucrurilor. Acesta este înțelesul primar al noțiunii de intuiție : intuiția ca imagine nemijlocită a realului.

Mult mai complex este însă sensul *inductiv* al intuiției, intuiția ca salt calitativ de la perceperea senzorială a fenomenelor la înțelegerea logică a esenței lor. Oricare inducție este o intuiție, deoarece trecerea cunoașterii de la oglindirea unor lucruri individuale la reflectarea genului din care ele fac parte nu este un proces strict logic, ci infralogic, fulgerător și inefabil. Formulabil este doar rezultatul și se exprimă mai întâi prin faimosul *eurika* ! al lui Arhimede... Oricât de îndelungată, este cercetarea și oricâte forme logice participă la ea, inducția se înfăptuiește printr-o intuiție. Procesuală este *căutarea* ; *găsirea* este instantanee. Saltul de la constatarea unui număr *finit* de fapte la descoperirea esenței pe care o are numărul *infinit* de fapte de același gen nu se poate realiza decât printr-o intuiție.

Intuiția poate să apară și în desfășurarea raționamentului. În acest caz, ea se ivește, grafic vorbind, pe linia care desparte și unește premisele unei deducții de concluzia ei. Mulți oameni de știință au povestit despre faptul că, după nenumărate încercări nereușite de a rezolva o anumită problemă, soluția le-a venit brusc, dintr-o dată, într-un mod neașteptat, într-o clipă în care nici nu se mai gîndeau la acea problemă. Ce s-a întimplat ? Schimbînd mereu pozițiile diverselor premise ale raționamentului, modificînd neconștient raporturile dintre ele, gîndirea a ajuns la un moment dat să le aranjeze astfel, încît să permită țîșnirea fulgerătoare a concluziei. O asemenea intuiție poate lăsa impresia falsă că noile adevăruri sînt daruri ale unui har și nu concluzii ale unor premise, că în spatele noilor adevăruri s-ar afla inspirația unor puteri supraomenești și nu travaliul profund uman al gîndirii științifice. O asemenea intuiție nu are nimic misterios ; ea se produce prin scurtcircuitarea premiselor. Intuiția unei soluții matematice nu se declanșează decât în mintea unui matematician, iar biologi au intuiții cu privire la viața organismelor.

În sfârșit, mai poate fi acceptată și intuiția prin care intrăm în posesia mentală a universalului. Este vorba de intuiția categorială sau filozofică, prin care gândirea trece de la reflectarea diferitelor grade de generalitate la reflectarea generalității extreme. Avem oare de-a face și în această împrejurare cu o intuiție? Desigur, de vreme ce trecerea de la diferitele grade de generalitate, care sînt în număr infinit, la generalitatea extremă, care nu mai are nici un gen superior, nu mai este graduală, ci se realizează printr-un salt.

În concluzie, conceptul de intuiție poate fi întâlnit în patru accepții principale : intuiția trăiristă, intuiția senzorială, intuiția inductivă și intuiția rațională, atît cea descendentă, cît și cea ascendentă. Trăsătura caracteristică a oricărei intuiții constă în faptul că se produce brusc, printr-un salt.

Materialismul dialectic contestă supremația intuiției trăiriste, dar nu neagă rolul important pe care îl joacă în cunoaștere diferitele forme ale intuiției.

7. Umorul

Seriozității i se opune neseriozitatea, nu umorul, iar umorului i se opune lipsa de umor, nu seriozitatea. Un om lipsit total de umor este mai degrabă comic decît serios. Buster Keaton a avut umorul să creeze unul dintre cele mai comice personaje : Malec, omul care nu rîde niciodată...

Umorul este o atitudine specific și adinc umană. Sîngura ființă care a reușit prin mijlocirea unelei și a vorbirii să țină lumea la o anumită distanță nu putea să nu ajungă în cele din urmă la umor. Prin umor se manifestă superioritatea subiectului față de obiect, a spiritului față de materie, a gândirii față de gîndit, a creatorului față de toate creațiile sale și chiar față de el însuși. Prin gîndire, omul depășește prezentul lucrurilor și pătrunde în viitorul lor, iar prin umor el rîde de ceea ce este în numele a ceea ce trebuie să fie. Umorul pedepsește, deseori cu oarecare compasiune, orice

cădere a tensiunii spirituale în inerția materiei, orice abandonare a căutărilor pentru ceea ce s-a și găsit, orice suprapunere a finitului în dauna infinitului. Ceea ce ne împiedică să înaintăm nu sînt lucrurile, ci atașamentul nostru excesiv față de ele, anularea distanței de care are nevoie spiritul pentru a menține lucrurile în slujba omului. Fără această distanță între el și lume, omul și-ar pierde cea mai umană capacitate a sa: putința de a interveni conștient în mersul lucrurilor și al evenimentelor. Umorul este unul dintre cele mai prețioase corective ale oricărui dogmatism și ale oricărui fanatism. Umorul este unul din *feed-back*-urile spirituale prin care se autoreglează dezvoltarea unei societăți înaintate. Umorul este un fenomen eminamente cultural.

Animalele n-au umor. Ele omoară, nu rîd. În natură nu există adversari care pot deveni preopinenți și, eventual, colaboratori. În natură nu există decît parteneri și dușmani. Numai oamenii sînt capabili să-și transforme „agresiunea naturală” într-una „culturală”. Prin umor, atacul fizic este înlocuit cu unul spiritual. Umorul încearcă să dreagă fără să distrugă. Ceea ce nu se poate drege provoacă deznădejdea, nu umorul. Umorul este o atitudine optimistă. Iremediabilul este tragic, nu comic. Tragicomedia exprimă depășirea disperării prin umor, supraviețuirea spiritului în urma unui dezastru, încrederea nu în dregerea obiectului, ci în autodregerea subiectului. Umorul este o atitudine polemică față de tot ceea ce frînează dezvoltarea societății, precum și a individualității umane. Umorul fără combatere este o indeletricire distractivă, combaterea fără umor este o acțiune morală. Numai fuziunea lor poate genera o adevărată operă de artă.

Prin umor, omul completează dominația sa asupra naturii cu autodominația asupra lui însuși. Umorul este un demers fundamental al conștiinței umane, o manifestare firească a înțelepciunii, o atitudine spontan-filozofică în fața vieții. Că umorul scoate la iveală contrastul dintre real și ideal cu intenția de a critica realul reiese și din analiza mijloacelor pe care le întrebunțează: comicul, ironia, parodia, calamburul.

În vreme ce umorul este o atitudine a subiectului în care spiritul se ridică deasupra materiei, *comicul* este o situație a obiectului în care materia grevează spiritul. Umorul rîde, iar comicul este rizibil. Comicul este transpunerea scenică a umorului. Prin comic, spiritul își ia din nou revanșa asupra materiei care tinde să-i oprească zborul. Comicul din *Cîntăreața cheală* a lui Eugen Ionescu constă în faptul că materialitatea vorbirii nu mai comunică spiritului nici un înțeles, că vorbirea s-a transformat în vorbărie.

Prin *ironie*, umorul afirmă că realul este ideal sau că idealul este real, pentru a evidenția mai pregnant caracterul derizoriu al realului în comparație cu idealul. „Deșteptule !” spui numai atunci cînd vrei să scoti în relief prostia interlocutorului.

Parodia, folosirea tonului familiar în împrejurări solemne, nu vrea altceva decît să ridă de niște forme din care s-a scurs conținutul.

Calamburul, suprapunerea a două înțelesuri îndepărtate prin suprainpresionarea expresiei lor fonetice, tindește să ridiculizeze realul, la care se referă unul din înțelesuri, în numele idealului, la care se referă celălalt înțeles. Întrebat de Ion Barbu de ce poartă un palton atît de zdrențuros, tînărul poet interpelat i-a răspuns : „Stimate maestre, eu nu am un co...joc secund !”

Fără umor, omenirea ar înainta mult mai încet și cu o mult mai mare risipă de energie morală și materială.

Încheiere

Limbai și mentalitate

Mentalitatea noastră depinde de limbaj în mult mai mare măsură decât se crede de obicei.

Mentalitatea este modul spontan de gândire al unui anumit grup social într-un anumit stadiu al dezvoltării sale, un ansamblu de idei și de înclinații spirituale prin care o anumită societate înțelege lumea și ia atitudine față de ea. Mentalitatea este o filozofie implicită, după cum filozofia nu este decât o mentalitate explicată.

Conceptul de mentalitate s-a format treptat, pe măsură ce au intrat în contact mentalități diferite. Existența unei singure mentalități nu permite formarea conceptului de mentalitate. Trebuie să se confrunte cel puțin două mentalități diferite ca să apară ideea de mentalitate. Europeanii au devenit conștienți de existența unor mentalități deosebite abia după ce au reîntrat în contact cu Orientul și au descoperit în diferite părți ale globului diverse popoare „rămase în urmă” sau trăind în alte forme de viață socială.

Mentalitățile se deosebesc între ele nu prin adevărarile și erorile pe care le conservă, ci prin modul deo-

sebit în care combină cele două dimensiuni fundamentale ale omului : cea *senzorial-afectivă* și cea *intelectual-rațională*. Omenirea a parcurs un drum lung și dramatic de la „mentalitatea primitivă”, în care viața senzorial-afectivă covârșea activitatea intelectual-rațională, prin „mentalitatea orientală”, în care precum-pănește viața senzorial-afectivă, până la „mentalitatea occidentală”, în care preponderență este activitatea intelectual-rațională.

Deosebirile dintre aceste mentalități depind mai puțin de mediul natural, mai mult de puterea practică asupra lui, dar și mai mult de relațiile sociale și de limbajul folosit.

Prin însăși funcția lui, limbajul este menit să devină din ce în ce mai transparent. De aceea el are tendința să se facă uitat și să propună atenției umane numai gândurile. „Mi se pare tipic — scrie Ernst Cassirer — faptul că la copil forma interogării asupra numelor nu constă niciodată, după câte știu, în a cere cum «se cheamă» un lucru, ci, dimpotrivă ce «este» el. Interesul copilului nu este atras de actul de desemnare, pe care dealtfel încă îl ignorează complet ca act separat¹. În aceeași situație au rămas multă vreme și adulții. Atenți la „ce” se spune, oamenii au descoperit foarte greu rolul lui „cum” se spune în formarea ideilor.

Astăzi se știe că limbajul nu este doar expresia „pentru ceilalți” a unor gânduri elaborate nelingvistic „pentru sine”. Unii psihologi susțin că gândirea nu este nimic altceva decât „activitate laringială subvocală”. A. J. Ayer pretinde că nu e chiar atât de periculos să se admită că gândirea care gindește este o manifestare a semnelor. „Există, evident, o diferență între a vorbi inteligent și după reflecție și a flecări pur și simplu ; de asemenea există o diferență între a scrie inteligent și a însemna în grabă. Înă diferența trebuie cercetată în imbinarea semnelor, în felul în care sint produse, în atitudinea generală a vorbitorului mai degrabă decât

¹ Ernst Cassirer, *Essais sur le langage*, Paris, 1969, p. 48.

în prezența unui factor de «dincoace» de semne și care ar putea să poarte numele de gândire”¹. După Emile Benveniste, „a gândi înseamnă a minui semnele limbii”², iar „cunoașterea lumii se află determinată de expresia pe care o capătă”³. Chiar dacă gândirea nu se reduce la folosirea unui anumit sistem de semne, ea depinde, fără îndoială, de activitatea lingvistică a omului. „Elanul finitudinii noastre către infinit capătă corp în sunet, deoarece este elementul material cel mai subtil, cel mai acordat spiritului...”⁴.

„Cum gândim” depinde de „cum vorbim”. Mentalitatea este determinată de limbaj. Putința omului de a folosi elemente ale naturii pentru a crea monumente ale culturii se sprijină tocmai pe capacitatea lui de a îndeplini trebuința sunele vorbirii și imaginile scrierii la elaborarea ideilor. Însă contemporanii noștri culti ignoră sistemele lingvistice care îi constrâng să gândească într-un anumit fel, după cum cei incultți ignoră forțele naturii care acționează asupra lor. „Se poate spune — scrie B.L. Whorf — că vorbitorii sînt supuși structurilor lingvistice, după cum corpurile sînt supuse gravitației”⁵. El ajunge la concluzia că „o schimbare de limbă poate transforma concepția noastră despre Cosmos”⁶. Desigur că o altă limbă ne poate oferi o altă concepție despre lume, dar nu fiindcă lumea reală este un produs al limbii, ci deoarece fiecare limbă marchează un alt nivel la care a ajuns cunoașterea acestei lumi. Limbile orale predispun la o concepție mai mult sau mai puțin mitomagică, iar cele scrise la una mai mult sau mai puțin tehnico-științifică. La un anumit stadiu

¹ A. J. Ayer, *Qu'est-ce que la communication?* în „Revue philosophique”, 1961, nr. 90, p. 397.

² E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, p. 74.

³ *Ibidem*, p. 25.

⁴ Lucie Fontaine-De Vissocher, *La pensée du langage comme forme*, în „Revue philosophique du Louvain”, 1970, nr. 100, p. 454.

⁵ Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969, p. 139.

⁶ *Ibidem*, p. 204.

al dezvoltării omului, limbaajul oral frinează cunoaşterea, la un alt stadiu, o stimulează.

„Limbaajul, în acelaşi timp, ne ajută şi ne întârzie în explorarea experienţei noastre şi rezultatele acestei duble acţiuni sînt înscrise în nuanţele de semnificaţii pe care le exprimă diferitele culturi”¹, scrie Edward Sapir. Este adevărat, dar limbaajul oral ne ajută să cunoaştem însuşirile particulare şi întârzie cunoaşterea proprietăţilor generale, în vreme ce limbaajul scris ne ajută să cunoaştem proprietăţile generale şi ne îndepărtează de cunoaşterea însuşirilor particulare.

Limbaajul oral, fiind *direct* în prezenţa interlocutorilor, *indicativ* în prezenţa lucrurilor despre care este vorba, *variabil* după felul rostirii, *personal* după starea sufletească şi *irreversibil*, *verba volant*, este cu precumpanire senzorial-afectiv şi menţine cunoaşterea în preajma lucrurilor şi împrejurărilor; limbaajul scris, fiind *indirect*, în absenţa scriitorului şi a cititorului, *uniform*, potrivit uneltelor folosite, *explicativ*, în absenţa împrejurărilor despre care e vorba, *impersonal*, îndepărtat de starea sufletească a celui care a scris, şi *reversibil*, *scripta manent*, este capabil să împingă gîndirea spre semnificaţii din ce în ce mai abstracte şi mai generale. Discursul teoretic este scriere vorbită: provine din reconvertirea scrierii în vorbire. El nu mai face parte din limbaajul oral.

Între realitate şi gîndire funcţionează unealta şi vorbirea. Cunoaşterea ajunge la lucruri prin vorbire şi unealtă. Anunţitor mijloace de producţie le corespund anumite mijloace de comunicare; uneltelor cu care nu se poate schimba decît superficial mediul înconjurător le corespund cuvinte care se referă la fenomene şi la raporturile dintre ele.

În cultura primitivă, oralitatea limbaajului generează o mentalitate în lumina căreia lumea apare ca o ţesătură de fenomene în continuă mişcare, ca o realitate în care fenomenele nevăzute şi necunoscute nu pot încă

¹ Edward Sapir, *Linguistique*, Paris, Editions de Minuit, 1968, p. 35.

deveni esențe invizibile și incognoscibile. Toți etnografi au constatat extrema apropiere între semnificant și semnificație din limbile popoarelor rămase pe primele trepte ale dezvoltării istorice. Tasmanienii au cite un nume pentru fiecare varietate de salcîm sau de crîng, dar n-au nici unul care să echivaleze cu cuvîntul arbore. În loc de „tare“, ei zic „ca o piatră“; în loc de „rotund“, ei zic „ca luna“, însoțind cuvîntul cu un gest indicativ care se adresează ochilor. Locuitorii Insulelor Societății au cuvinte diferite pentru coada ciinelui, pentru coada oil, pentru coada păsării etc., dar n-au nici unul pentru „coadă în general“. Un hopi nu spune niciodată „am stat cinci zile“, ci „am plecat după a cincea zi“, deoarece zilele sînt prea diferite și trecătoare ca să poată fi identificate prin aceeași expresie. Pentru ei, ceea ce nu se vede și nu se știe nu s-a transformat încă în „supranatural“ sau „transcendență“, ci seamănă cu un animal ascuns într-un tufiș.

Culturile orale cu o mai îndelungată istorie au ajuns la o concepție fenomenistă după care fenomenele nu sînt altceva decît „capriciile“ neființei de a fi. Pentru un budist, dincolo de fenomene și de relațiile dintre ele nu există decît neantul, iar la adevăr nu se poate ajunge decît prin înlăturarea perdelei veșnic mișcătoare a realului. Indienii au imaginat și cifra 0 și semnul minus. Dacă budismul tradițional refuză aventurile neantului, varianta zen îi invită pe oameni să profite de ele, să trăiască din plin „straniul interludiu“ al neantului. Deosebirea dintre inferența relațională din logica indiană și silogismul substanțial din logica aristotelică este determinată și de deosebirea dintre o cultură orală și una scrisă. Prima logică se referă la raportul dintre un fenomen și un alt fenomen, în vreme ce a doua este preocupată de unitatea dintre un fenomen și esența lui. Caracterizînd inferența indiană, așa cum apare ea în logica *Nyaya*, Th. Stecherbatsky scrie: „Răționamentul este deci o cunoștință ieșită dintr-un raport particular dintre o percepție și alta“¹. În vreme ce lo-

¹ Th. Stecherbatsky, *La Théorie de la connaissance et la logique chez les bouddhistes tardifs*, Paris, 1926, p. 69.

gica aristotelică se întemeiază pe judecățile de timpuriu, toți oamenii sînt muritori”, logica *Nyaya* se bazează pe judecăți de timpuriu, „unde este lum este și foc”. Așa se explică și cum a fost posibil ca Părinii, un gramaticean indian în secolul al IV-lea î.e.n., să fie „structuralist”.

Marele triumvirat al filozofiei grecești — Socrate, Platon, Aristotel — reprezintă și lupta dintre ariergarda culturii orale și avangarda culturii scrise: Socrate *dialoghează*, Platon *scrie dialoguri*, iar Aristotel elaborează *lecții*; Socrate se apropie de concept, Platon fundamentează judecata atributivă, iar Aristotel descoperă termenul mediu și deci silogismul.

Nu marile invenții determină principalele modele de gândire, ci invers. Însă, în ultimă instanță, principalele modele de gândire sînt determinate de principale tipuri de limbaj. Limbajul oral a dus la formarea unui model *mito-magic* de explicare a lumii: nu animismul a dus la vorbirea cu lucrurile, ci vorbirea cu lucrurile a dus la animism. Oamenii au început să se înțeleagă cu lucrurile așa cum izbutiseră să se înțeleagă între ei. Limbajul scris a făurit în mintea oamenilor un model *mecanic* de înțelegere a lumii: lucrurile se mișcă succesiv de la cauză la efect într-un spațiu uniform și un timp omogen, ca literele alfabetului în rîndurile unui text, cum ar spune McLuhan. Mijloacele audiovizuale de comunicare duc la un model *cibernetic*: efectul reacționează asupra cauzei, asigurînd autoreglarea organismului, într-o lume sincronică și caleidoscopică a cărei a patra dimensiune este timpul.

Intellectualismul, raționalismul și scientismul zilelor noastre exprimă limitele culturii scrise și criza mentalității occidentale. Mentalitatea europeană nu reprezintă culmea spiritului uman, ci numai a uneia dintre cele două dimensiuni ale sale: dezvoltarea rațiunii și dominarea mediului. Mentalitatea orientală a înaintat însă mai mult în educarea sensibilității și explorarea vieții sufletești. Orientul are de învățat de la Occident cum să-și extindă stăpînirea asupra naturii, dar și Occidentul are de învățat de la Orient cum să-și sporească stăpînirea asupra vieții sufletești. Cultura viitoare

rului va reuși, probabil, să realizeze un om întreg, cu un intelect capabil să-i asigure indestularea materială și cu o sensibilitate în stare să-i permită o continuă îmbogățire spirituală. Trecerea vorbirii în scriere și a scrierii în vorbire, confruntarea permanentă a monologului cu dialogul vor reuși să păstreze echilibrul dintre cele două tendințe ale omului : de a-și gândi trăirile și de a-și trăi gândurile. Prin dialectica vorbirii și a scrierii, a științei și a conștiinței, oamenii își vor amplifica puterea asupra naturii fără să mai piardă controlul asupra lor înșiși.

Omenirea nu știe încă îndeajuns în ce măsură depinde mentalitatea ei de limbaj. Când va ști, va fi în posesia celui mai de preț instrument al umanizării omului de către om.

Indice de materii

ABSTRACTISM

~ teoretic, 34

ABSTRACTIZARE, 16, 38, 102, 122

ABSTRACȚIE, 30, 108, 134

— ca modalitate de a înțelege timpul, 135

ABSURD, 187

ACCESIBILITATE, 83, 87

ACT

~ de creație, 89

ACTIVITATE, 21

~ intelectuală și cognitivă, 21, 132

~ rațională, 24, 137

~ creație a gândirii, 104, 132

~ mintală, 122

~ a lingvistică a omului, 196

AȚIUNE

~ spontană, 37

~ de transformare a naturii, 44

ADEVĂR, 6, 12, 14, 15, 20, 43, 65, 73, 129, 146, 188, 190, 198

— relativitatea și istoricitatea ~ ului, 160

~ absolut, 160

~ paradoxal, 186

ADINCIME, 80

A DOUA ARTICULAȚIE A LIMBAJULUI, 40, 41, 42, 43, 167

A DOUA LIMITĂ LOGICĂ

A GÎNDIRII, 186

A DOUA UNEALȚĂ A MUNCII, 40, 42, 167

A DOUA UNEALȚĂ A PRODUCȚIEI, 11, 43

- AFECTIVITATE, 23, 128, 134, 154
 ~ individuală, 23
 AFIRMAȚIE, 158, 185
 ALFABET
 ~ fonetic al gândirii abstracte, 35
 ALFABETISM, 26
 ALIENARE, 71
 ANALIZĂ
 ~ „sistematică”, 68
 ~ structurală, 148, 149
 ANIMISM, 199
 ANTIDOGMATISM, 65
 ANTIENTROPIE, 40
 ANTIINTELECTUALISM, 24
 ANTINOMIE, 47
 ANTIREALISM, 79
 ANTISEMNIFICAȚIE, 84
 ANTUMANISM, 64, 170, 171
 ANTROPOCENTRISM, 39, 74, 172
 ANTROPOGENEZĂ, 139
 ANTROPOLOGIE, 43, 149
 ANTROPOMORFISM, 73
 ARGO, 51, 53, 54
 ARISTOTELISM, 27
 ARTĂ, 46, 80, 86, 163, 164
 ~ plastică, 25
 ARTICULAȚIE, 90
 ATITUDINE, 71, 72, 79, 80
 ~ pragmatică și afectivă, 18, 181
 ~ umană față de realitate, 44
 ~ culturală, 83
 ~ cerebrală latentă a rețelei, 110
 AUDITIV, 104
 AUDIBIL, 5, 6, 44
 AUTONOMIZARE, 38
- AUTOTELEMECANIZARE, 74
 AUZ, 103, 104
 AVERSIUNE, 135
 BANALITATE, 53, 116
 BARBAT, 139, 140, 141
 BIDIMENSIONALITATE, 100
 BINARITATE, 167
 BINE, 96, 97, 98
 BIOSFERĂ, 39
 BIROCRAȚIE, 170
 BIVALENȚĂ, 82, 167
 BUDISM, 198
- CALAMBUR, 123, 193
 CALITATE, 183
 CANTITATE, 183
 CAPITALISM, 76
 CARTE, 24, 91
 CARTEZIANISM, 27
 CATEGORIE
 ~ filozofică, 16, 34, 134, 184
 — perechi de ~ii, 183
 CAUZĂ, 5
 CERCETARE, 190
 CIFRĂ
 ~ a „2”, 166, 167
 CITIRE, 35, 120
 CIVILIZAȚIE, 56, 137, 138
 CIMP CREATOR (DE CREAȚIE), 13, 15, 162, 163
 ~ dintre informație și plus-informație, 13-14
 CIMP CULTURAL, 23, 87, 103, 113
 CIMP INDIVIDUAL, 69, 114, 123
 CIMP SEMNIFICATIV, 136
 CIMP SEMANTIC, 49, 80
 CIMP SOCIAL, 69, 114, 123

- CAMP SPIRITUAL, 7, 43, 82, 84, 127, 128, 133
 COD, 80, 84, 85
 CODAJ, 41
 COLECTIVITATE, 47, 68, 69, 70
 COMIC, 193
 COMUNICARE, 8, 17, 37, 90, 101, 103, 113, 124, 127
 ~ dintre animale și dintre oameni, 18
 ~ orală, 95
 COMUNISM, 83
 COMUNITATE, 38, 113
 ~ umană, 18
 CONCEPT, 18, 35, 38, 39, 95, 100, 120
 CONCEPTUALITATE
 ~ ea gândirii europene, 119
 CONCEPȚIE
 ~ despre lume, 19, 34, 60, 131, 145, 196
 ~ valoarea organizatorică și cognitivă a ~ ei, 146
 ~ a pozitivistilor, 146
 ~ a structuraliștilor, 147
 ~ filozofică, 173
 ~ a pragmatiştilor, 187
 ~ fenomenistă, 198
 CONCRET, 6
 CONCRETISM
 ~ operațional, 34
 CONOTAȚIE, 47
 CONSTANT, 183
 CONSUMAȚIE, 54
 CONȘTIINȚA, 103, 141, 142, 143
 ~ parazitismul ~ei, 9, 12
 ~ socială, 26, 75
 ~ transcendentă, 33
 ~ de sine, 110
- CONTRAENTROPIE, 39, 40, 43
 CONTRAENTROPOLOGIE, 43
 CONȚINUT, 185
 CREAȚIE, 14, 15, 21, 43, 83, 99, 108, 124, 137, 159, 170, 172
 ~ umană, 12
 CREIER, 39, 62, 64, 110
 CREȘȚINISM, 150
 CULTURĂ, 6, 8, 9, 10, 20, 21, 23, 26, 36, 37, 45, 47, 58, 59, 80, 82, 87, 112, 119, 136, 137, 138, 140, 164, 197
 ~ istoria ~ii, 7, 9, 12, 23, 82, 84, 89, 102, 159
 ~ niponă, 28
 ~ orală-vizuală, 29
 ~ i europene, 34
 ~ a concretului, 34
 ~ etapa iconică a ~ii, 34
 ~ mecanică, 35
 ~ alfabetică, 35, 106
 ~ occidentală, 35-36
 ~ primitivă, 51, 197
 ~ de masă, 104, 105, 111, 112
 ~ orală, 105, 197
 ~ scripă, 105, 197
 ~ autodinamismul ~ii, 135, 136
 ~ sălbatică, 138
 ~ înaintată, 138
 ~ a viitorului, 199-200
 CUNOAȘTERE, 7, 9, 16, 20, 22, 38, 39, 113, 131, 143, 144, 148, 152, 153, 154, 155, 160, 164, 189, 197
 ~ a și stăpânirea naturii, 142
 ~ a și stăpânirea de sine, 142

- CUNOȘTINȚA, 66, 74, 115,
145, 154
- CUVINȚ, 6, 18, 38, 39, 48, 54,
96, 123, 124, 157, 179, 184,
197
- DEDUCȚIE, 190
- DEMOCRAȚIE, 167
- DENOTAȚIE, 47
- DETERMINISM, 21, 114
~ social, 23
- DESCOPERIRE, 14, 162
- DEZINDIVIDUALIZARE, 76
- DEZORGANIZARE
~ uniformizată, 21
- DIALECTICĂ, 10, 172, 177,
181, 182, 188
~ a ideilor și ~ a lucruri-
lor, 161, 183
~ a lui Aristotel, 166
~ obiectivă și ~ subiec-
tivă, 177
~ a realului, 184
~ a vorbirii și a scrierii, 200
- DIALOG, 44, 113, 157, 167
- DIFFERENȚĂ, 183
- DIMENSIUNE
~ a fundamentală a sem-
nului, 10
~ a spirituală a lumii, 74
~ a socială a omului, 74
~ a materială și spirituală
a omului, 75
~ reducerea omului la o
singură ~, 76
~ cele două ~ l ale (înain-
tării) societății, 77, 138
~ a operei de cultură, 84
~ a doua ~ a lumii, 158
~ cele două ~ l ale omu-
lui, 172, 195
- DISCURS
~ teoretic, 197
- DISTANȚARE
~ dintre semnificație și
semnificant, 10, 43
~ de fenomene, 44
~ de natură, 73
~ a intelectului de sensi-
bilitate, 100
~ critică față de prezent,
134, 135
- DISTANȚA
~ dintre semnificant și
semnificație, 9, 32, 53, 62,
86, 87, 96, 103, 104, 106
~ dintre fenomen și esență,
15, 103, 122
~ dintre sensibilitate și ra-
țiune, 15, 21, 24, 32, 53, 115
~ dintre sensibil și intell-
gibil, 24, 82, 87, 123
~ dintre „percepere” și
„pricepere”, 24-25, 82
~ dintre idei și suporturile
lor materiale, 45, 46
~ dintre percepție și con-
cepție, 86
~ dintre înfățișare și înțe-
les, 87
~ geografică și istorică, 100
~ dintre realitate și scop,
122
~ dintre proprietăți și
esență, 131
~ dintre cultura manuală și
cea electronică, 136
~ dintre om și lume, 193
- DOGMATIZARE, 106
- DOGMA, 73
- DUBLA ARTICULAȚIE A
LIMBAJULUI, 11

- DUBLA INDEPENDENȚA FA-
 ȚĂ DE NATURĂ, 75
 DURABILITATE, 133
 DURATA, 133, 134
 EDUCAȚIE, 14, 112
 EFECT, 5
 EGALITATE, 149
 ~ socială, 163, 167
 EGOCENTRISM, 67, 83
 ELEMENT, 26, 65, 148
 ELIBERARE
 ~ socială, 119, 141
 ELITĂ, 110
 EMOTIE ESTETICĂ, 48
 EMPIRISM, 146
 EMPIRICITICISM, 146
 EMPIRISIMBOLISM, 146
 ENERGIE METAFORICA, 42,
 62
 ENTROPIE, 40, 113, 170
 ENTROPOLOGIE, 40, 123
 ENUNȚ, 187
 EROARE, 43, 187, 188
 ESENȚĂ, 5, 7, 13, 20, 37, 38,
 102, 122, 169, 183
 ~ inteligibilă, 14, 15, 145
 ~ reiterativă a lucrurilor,
 16
 ESENȚIAL, 37
 ~ ul din realitate, 13, 80
 ETERNITATE, 152
 ETICA, 67
 EU, 54, 55, 58, 57, 73, 170
 EXISTENȚIALISM, 56, 176
 EXPERIENȚĂ, 47, 159, 161
 ~ trecută și viitoare, 13
 ~ individuală, 38, 40
 ~ colectivă, 43
 ~ actuală și ~ acumulată,
 161
 EXPRESIE, 45, 47, 54, 81, 181,
 198
 ~ semnificativă, 11
 ~ verbală, 154
 EXPRESIVITATE, 49, 53, 81
 FALS, 187
 FANTEZIE, 161, 162, 163
 FATALISM, 39, 72
 FEMEIE, 139, 140, 141
 FEMINITATE, 31, 139, 141
 FENOMEN, 5, 7, 12, 13, 20, 34,
 37, 38, 79, 113, 122, 151, 162,
 183, 198
 ~ sensibil, 15, 145
 FENOMENISM, 34
 FENOMENOLOGIE, 146, 150,
 151, 152
 FERICIRE, 69, 74, 124
 FIGURĂ, 101, 129
 ~ grafică, 129
 FILOZOFIE, 34, 150, 172, 173,
 174
 ~ marxistă, 170, 174
 — istoria ~ ei, 173
 FINALISM, 21
 FONEM, 11, 19, 40, 42, 124
 FONOGRAMĂ, 40, 60
 FORMAL, 130
 FORMALISM, 129, 130
 FORMALIZARE, 129
 FORMĂ, 129, 145
 ~ intențională, 129
 ~ grafică, 129
 ~ de mișcare a materiei,
 134
 FORMĂ INFRALOGICĂ
 ~ e ~ e ale gândirii, 127, 181
 ~ e ~ e ale limbii, 126

- ~e ~e ale limbajului, 154,
179, 180, 181
- FORMĂ LOGICĂ, 38, 60, 115,
126, 129, 130, 180, 181
- ~ e ~ e ale limbii, 126, 127
- ~e ~e ale gândirii, 161, 180,
181
- stabilitatea ~ei ~e, 130
- conținutul universal al
~ei ~e, 130
- valoarea organizatorică
a ~ei ~e, 131
- ~e ~e ale limbajului, 179,
180
- ~e ~e ale reflectării esen-
țialului, 180
- ~e ~e de cunoaștere, 184
- FRUMUȘETEĂ, 84,
FRAZĂ, 88, 90
- GEN, 131, 190
- GENERAL, 22, 37, 183
- GENERALITATE, 7, 92
- ~a ideilor și a lucrurilor,
22
- GENERALIZARE, 16, 38, 102,
122
- GEST, 102
- GÎND, 5, 18, 52, 83, 92, 109,
187, 154
- GÎNDIRE, 5, 10, 14, 16, 19,
22, 24, 38, 42, 62, 63, 64, 81,
92, 93, 101, 111, 112, 113,
114, 115, 116, 117, 125, 144,
148, 153, 166, 181, 184, 185,
186, 190, 195, 196, 197
- parazitismul ~ii, 9
- activitate lingvistică a
~ii, 13
- trecerea ~ii în vorbire,
18
- demersul fundamental al
~ii, 20
- ~ logică, 26
- ~ iconică, 26, 125
- ~ japoneză, 29, 35
- ~ europeană, 29
- ~ pragmatico-afectivă, 34
- mișcarea ~ii, 130, 157
- ~ dialectică, 146, 172, 184
- GRAFIE, 104
- GRAMATICĂ, 28, 109
- GREGARISM, 115
- GREGARIZARE, 9
- GUST, 87
- ~ artistic, 86
- HOMO LEGENS, 35, 120
- HOMO SIGNIFICANS, 9, 120,
149
- IDEAL, 12, 18, 35, 45, 68, 71,
74, 133
- IDEALISM, 16
- IDEE, 6, 8, 9, 10, 22, 43, 44,
59, 63, 81, 89, 122, 125, 136,
154, 160
- ~ semnificată, 9
- ~ inteligibilă, 9, 10
- ~ absolută sau ~ aprio-
rică, 16
- ~ filozofică, 16
- ~ politică, 23
- ~ ea operei, 80
- ~ husserliană, 151
- ~ platonică, 151
- IDEOGRAMĂ, 42, 60
- IDEOLOGIE, 150
- ~a limbii eline, 27

IMAGINE, 44, 84, 101, 102

~ artistică, 85

IMPERCEPTIBIL, 6

~ „absolut”, 6

INCOMUNICABILITATE, 17

IDENTITATE, 183

INDICAȚIE, 155

INDICIU, 5, 6, 7

INDIVID, 114

— independența relativă a

~ului, 115

— legătura ~ului cu me-

diul, 115

INDIVIDUAL, 20, 30, 37, 47,

183

INDIVIDUALISM, 72, 74, 77

INDIVIDUALITATE, 7, 23, 24,

36, 52, 57, 67, 69, 74, 75, 108,

114, 123, 171

~a semnificativității, 7

~a lucrurilor, 38

INDUCȚIE, 62, 190

— „scandalul logic” al ~i,

62, 111

INEGALITATE SOCIALĂ

~a ~ și numerele impare,

166

INFERENȚĂ

~ relațională (indiană), 198

INFORMAȚIE, 8, 12, 13, 15,

40, 43, 47, 53, 63, 111, 119,

185

~ pragmatico-afectivă, 8

~ intelectuală, 8, 13, 41, 88,

122

~ senzorială, 13, 41, 68, 122

— cantitate de ~, 22

~ emoțională, 88

INFRALOGIC, 179

INTELECT, 42, 131, 132, 159,

184

INTELIGIBIL, 5, 6

INTENȚIONALITATE, 145

INTERES

— obștesc, 45

INTEROGATIVITATE, 155

INTUITIE, 189, 190

~ și inducție, 190

~ și raționament, 190

~ și deducție, 190

~ categorială sau filozofică,

191

~ trăiristă, 191

~ senzorială, 191

~ inductivă, 191

~ rațională, ascendentă sau

descendentă, 191

INTUIȚIONISTI, 189

INVENTIVITATE, 42, 103, 110,

149

INVENȚIE, 14, 162

IPOTEZA, 157

IRAȚIONALISM, 46, 152, 176

~ tehnologic, 24

IREVERSIBILITATE, 134

IRONIE, 193

ISTORIE, 12, 15, 23, 40, 43,

48, 53, 69, 75, 81, 89, 102, 170,

180

ITERATIV, 38

ITERATIVITATE, 134

IZOMORFISM, 7

INDEMN, 155

INDRAZNEALĂ, 163

INSEMNATATE, 83, 87

INSUȘIRE, 130, 183

~ comună, 16

~ individuală, 38

INTIMPLĂTOR, 37, 183

INTREBARE, 63, 155, 156, 157

INTREG, 66, 148
INTELEGERE, 62
INȚELES, 45, 46, 81, 145, 179

JUDECATĂ, 43, 88, 119, 185
~ dialectică, 186

LECTURĂ, 24, 91, 99, 100, 101,

III

LEGE, 12, 79, 160

LIBERTATE, 12, 19, 41, 50,
51, 53, 55, 64, 69, 74, 78, 109,
114, 116, 126, 127, 145

LIMBAJ, 16, 17, 19, 28, 37,
38, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 57,
59, 89, 90, 92, 108, 113, 115,
116, 117, 127, 153, 154, 155,
176, 177, 178, 180, 181, 194,
195, 196, 200

— socialitatea ~ului, 127
— organizarea gramaticală
a ~ului, 181

~ oral, 197, 199

~ scris, 197, 199

LIMBĂ, 17, 27, 47, 48, 50, 52,
53, 54, 87, 88, 89, 93, 124,
125, 126, 127, 128, 181

~ japoneză, 28

— formele logice și infra-
logice ale ~ii, 126

~ universală a rațiunii, 127

~ orală, 196

~ scrisă, 196

LITERALISM, 49, 155

LITERATURĂ, 127

~a absurdului, 82

LITERĂ, 42, 62

~a ca semn al scrierii al-
fabetice, 8

LÖC COMUN, 47

LOGICĂ, 30, 89, 129, 161

~ dialectică, 129

~a fundamentală a gîndi-
rii umane, 131

~ bivalentă, 131

~ aristotelică, 198-199

~ indiană (*Nyaya*), 198, 199

LOGOCENTRISM, 108, 118

LUCRU, 10, 13, 16, 31, 38, 44,

82, 83, 113, 122, 129, 130,

131, 136, 152, 168, 180, 192,

199

~ natural, 11

— identitatea și diversita-
tea ~lui, 19

— stabilitatea vremelnică a

~lui, 115

— schimbarea ~lui, 130

— caracterul dialectic al

~lui, 182

— autodinamica progresivă

a ~lui, 183

— unitatea dialectică a ce-
lor două dimensiuni ale
~lui, 183

— mișcarea absolută și sta-
bilitatea relativă a ~lui,
189

LUME, 5, 10, 12, 34, 74, 81,

95, 104, 116, 180, 196

~ transcendentă, 6, 28

~ transcendentă, 8, 28

~ tribală, 26

~a japonezilor, 28, 33

~a spiritului, 35

~ unidimensională și bidi-
mensională, 131

— spațiotemporalitate

~ii, 133

~a pozitivistilor, 146

MAGIE, 37

MARXISM, 69

MASA, 68, 69, 70, 110, 111

MASS-MEDIA, 60

MAȘINĂ, 24, 25, 39, 61, 62, 63, 64, 76, 117

MATERIALISM DIALECTIC, 27, 77, 167, 174, 191

MATERIALITATE

~ a sensibilă a semnului, 10

MATERIE, 9, 12, 121, 136

~ semnificantă, 9

~ sensibilă, 9

MEDIU, 28, 38, 99, 103, 122, 124

— îndepărtare de ~, 11

— transformarea ~ului, 20, 35, 39

— adaptarea la ~, 20, 37, 39, 168

~ alfabetic, 26

~ nebiologic, 39

~ cultural, 82

MEMORIE, 102

MENTALITATE, 194, 196, 197, 200

~ alfabetică, 26, 100

~ occidentală, 27, 195, 199

~ ea japoneză, 28

~ arhaică, 35

~ orală, 100

~ „primitivă”, 195

~ europeană, 199

~ orientală, 199

MESSAJ, 10, 42, 47, 50, 51, 80, 84, 85, 88, 89, 110

METAFORA, 52, 88, 154, 177, 178, 179, 184

~ cognitivă, 178

~ expresivă, 178

MILIOACE, 10, 24, 59, 75, 98,

124, 128, 164, 170, 172, 192

~ de comunicare, 8, 10, 38, 44, 51, 60, 69, 70, 81, 82, 90, 99, 109, 110, 112, 113, 119, 180

~ de transmitere și elaborare a informației, 8, 9, 12

~ de producție, 10, 113

~ audiovizuale, 24, 26, 61, 100, 101, 109

~ de educare a gândirii creatoare, 14, 111

~ de gândire, 54

~ oralo-vizuale, 100

~ de masă ale comunicării, 104

~ electronice de comunicare a informației, 105

~ tradiționale, 112

MINCIUNĂ, 187, 188

MINTE

— despărțirea socială dintre mină și ~, 132

MIȘCARE, 189

~ a spiritului, 49

MIT, 19, 20, 21, 37, 100, 106, 177, 179, 184

MÎNĂ, 132

MODALITATE, 46

MODEL

~ operațional, 20

~ mecanic, 22, 26

~ electronic, 22, 26

~ de gândire, 199

~ multo-magie, 199

~ mecanic, 199

~ cibernetice, 199

MONEM, 11, 19, 42, 124

MONOLOG, 57, 100, 103, 108

MORALĂ, 93, 94, 171

MORALISM, 91

MORALITATE, 98

MUNCA, 15, 20, 37, 131, 132, 133

~ nep plătită, 16

~ dirijată conștient, 37

~ în colectiv, 69

~ manuală și intelectuală, 133

NATURĂ, 5, 6, 9, 10, 14, 23, 45, 59, 75, 78, 79, 82, 96, 102, 115, 121, 132, 136, 140, 145, 146, 157, 158, 168, 192

— transformarea ~ii, 5, 9, 39, 132

— stăpânirea ~ii, 65

NĂDEJDE, 71, 72, 73, 74

NAȚIONAL, 127

NEANT, 30, 153, 154, 198

NECESAR, 37-38

NECESITATE, 69, 145, 183

NECUNOSCUT, 37

NEFINȚĂ, 34

NEGATIVITATE, 157

~a gândirii, 114

NEGAȚIE, 158, 159

NEGENTROPIE, 40, 113

NEOPOZITIVISM, 104

NEVOIE, 55, 110

NONSENS, 187

NOOSFERĂ, 39

NOTIUNE, 13, 51, 122, 129, 130, 131, 184, 185

NUME, 198

OBIECTIVITATE, 73, 145

~a cunoștințelor, 145

OGĚINDIRE, 15, 16, 20, 37, 80, 131, 160, 190

OM, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 22, 24, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 55, 57, 59, 65, 67, 73, 74, 75, 77, 79, 82, 98, 97, 100, 102, 109, 110, 111, 117, 122, 132, 133, 141, 143, 145, 148, 149, 155, 157, 158, 161, 164, 168, 170, 172, 192, 196, 200

OPERĂ, 49, 85, 86

~ de artă, 79

~ de cultură, 84

OPERAȚIONALISM, 129

OPOZIȚIE, 40, 131

~a dintre om și natură, 14, 65, 145, 146, 159

~ critică și autocritică, 27

~a dintre bărbat și femeie, 31

~a dintre subiect și obiect, 74

~a dintre societate și natură, 113

ORDINE

~a succesivă a scrierii, 29

~a simultană a culturii, 29

ORGANIZARE

~ diferențiată, 21

ORIGINALITATE, 53, 54, 108, 127, 163, 171

~a gândirii, 43

~a ca act de cunoaștere și de creație, 43

~a operei, 80

ORĚNDUIRE SOCIALĂ, 134

ORĚNDUIRE SOCIALISTĂ, 67, 70, 77, 118

PARADOX, 116, 117, 184, 185,
186, 188

PARALOGISM, 187, 188

PARTI, 66

PERCEPTIBIL, 5, 6

PERCEPTIE, 122

— conceptualizarea ~ei, 13,
15

PERSONALITATE, 23, 68, 115

PICTOGRAMA, 42, 60

PLATITUDINE, 116, 186

PLATONISM, 150

PLUSINFORMAȚIE, 16, 132

~ intelectuală, 13

POEZIE, 63

POLITICA, 172

POZITIVISM, 146, 147, 176

PRACTICĂ, 15, 37, 114, 145,
159, 183

~ imediată, 11

~ socială, 184

PRAGMATISM, 146

PREDICAT, 185, 186

~ logic, 156

PREZENT, 5, 11, 16, 18, 37, 50

PRIMA ARTICULAȚIE A

LIMBAJULUI, 41

PRIMA UNEALTA A MUN-
CIL, 41

PROBLEMĂ, 78, 157

PRODUCȚIE, 41, 54, 133, 170

PRODUS

~ cultural, 11

PROGRES, 39

PROPOZIȚIE, 187

~ problematică, 157

PROPRIETATE, 13, 16, 38,
134, 149, 167

PUTERE, 7, 34

~ a oamenilor asupra na-
turii și a propriului destin, 7

~ umană asupra naturii,
19, 62, 96, 103, 113, 200

~ de generalizare, 22

~ a omului asupra mediu-
lui și a lui însuși, 40, 45,
136, 158

~ contraentropică, 41

~ asupra naturii și socie-
tății, 75

~ de creație, 110

~ spirituală, 121, 122, 143

~ tehnică asupra vieții ex-
terioare, 131

~ morală asupra vieții in-
terioare, 131

RADIO, 26

RADIOTELEVIZIUNE, 70

RAPORT, 130

RAȚIONALISM, 24

RAȚIONAMENT, 62, 93, 190

RAȚIUNE, 15, 20, 21, 23, 24,
108, 114, 116, 155

RAU, 96, 97, 98

REAL, 7, 93

— proprietățile cele mai
generale ale ~ului, 109-110

REALISM, 39, 72, 78, 80, 85

REALTATE, 78, 79, 80, 89,
95, 96, 102, 130, 197

~ socială, 76

REFLECTARE, 16, 37, 38, 52,
148, 159, 160, 190

~ a intelectuală a genera-
lului, 131

— teoria materialist-dialec-
tică a ~ării, 160

~ a rațională a esenței, 160

RELATIE, 166

~ sincronică, 34

RELIGIE, 67, 150

~ a japonezilor, 33

RENUME, 171

~ negativ, 171

REUMANIZARE, 57

REVOLUTIE

~ socialistă, 69

~ spirituală, 142

ROSTIRE, 109

SEMNAL, 6, 7, 9, 10, 11, 18,

43, 44, 62, 117

~ al semnalului, 38

SEMNALIZARE, 18, 117, 155

SEMNICANT, 6, 7, 9, 10, 11,

12, 19, 25, 44, 48, 49, 80, 101,

103, 198

SEMNICARE, 18, 52, 117

SEMNICATIE, 6, 7, 8, 9,

10, 11, 12, 19, 25, 31, 32, 34,

44, 45, 48, 49, 82, 88, 96,

101, 102, 130, 198

SENS, 122

SENSIBILITATE, 23, 24, 48,

108, 114, 116, 184

SENTIMENTALISM, 91

SFERA, 185

SIMBOL, 6, 42, 130

SINGURATATE, 57

SISTEM, 66, 117, 150

~ de semn, 8, 9, 28, 32, 44,

49, 50, 61, 62, 90

~ grafic, 24, 130

~ de semnale, 42

~ nelingvistic de comuni-
care, 90

~ semiotic, 112

~ de cunoștințe, 148

~ lingvistic, 196

SOCIAL, 47

SOCIALISM, 29, 74, 76, 112,

118, 133, 142, 171

SOCIETATE, 9, 16, 23, 25, 36,

52, 57, 65, 66, 69, 71, 74, 75, 76,

77, 83, 108, 112, 114, 115,

136, 140, 141, 145, 169, 171,

172, 173, 174

— diferențierea ~ărilor în
personalități, 23

~ socialistă, 67, 72, 141

— construirea noii ~ăți 73

SALT, 6, 22, 103, 190

~ dialectic de la materia-
litatea fonetică a vorbirii la
idealitatea semantică a gin-
dirii, 128

SCIENTISM, 24, 34, 46, 49, 56,

71, 100, 164

SCOP, 74, 97, 98, 115, 170, 172

SCRIERE, 19, 60, 81, 177

~ alfabetică, 8, 35, 95, 100,

108, 109, 116, 119

~ ideografică, 35

— tridimensionalitatea spa-
țială a ~ii, 134

SCRITURA, 34, 36, 49

~ japoneză, 34

SCURT-CIRCUITARE

~ ea distanței dintre sensi-
bilitate și rațiune, 15

~ ea oglindirii senzoriale a
evenimentelor, 160

~ ea premiselor, 190

SEMIOLOGIA, 9-10, 149

SEMN, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,

12, 18, 25, 31, 34, 35, 42, 43,

44, 62, 63, 130

~ lingvistice, 155

~ul întrebării, 157

- ~ tehnocratice, 117, 135
- ~ de „consum”, 170
- ~ comunistă, 175
- SOCIOCENTRISM, 67, 63
- SOFISM, 186, 187, 188
- SOFISTI, 186, 188
- SONORITATE, 103
- SPAȚIU, 183
- SPECTACULAR, 111
- SPIRIT, 10, 12, 62, 121, 122, 123, 124, 136, 158
- ~ transcendent, 33
- ~ critic, 54, 110, 163
- ~ științific, 71
- istoria ~ului, 121
- SPIRITUALISM, 121, 128
- SPIRITUALITATE, 121, 124, 158
- STABILITATE, 38, 39
- STIL, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 89, 127, 154
- STRUCTURALISM, 40, 56, 66, 104, 118, 146, 147, 148, 149, 150
- STRUCTURĂ, 7, 9, 26, 46, 66, 81, 145, 147, 148, 149
- ~ logică a gândirii, 161
- ~ gramaticală a limbajului, 179
- SUBIECT, 28, 73, 145, 146, 147, 152, 184
- SUBSTANTIALISM
- ~ul lui Camil Petrescu, 151
- SUNET, 44, 62, 101, 102, 196
- ~ul ca semn al vorbirii, 8
- cantitate de ~e, 11
- ~ nesemnificativ, 11
- ~ele limbii, 145
- SUPERIORITATE, 7
- ~a semnului, 7
- ~a omului față de mașină, 63
- ~a omului asupra naturii, 74
- ~a omului față de celelalte ființe, 109
- SUPRACODAJ, 42
- ȘTIINȚA, 63, 73, 123, 141, 142, 146, 147, 163, 164, 165, 170, 174
- TAUTOLOGIE, 184, 185, 186
- TEATRU, 90, 91, 92, 93
- TEHNICĂ, 23, 25, 55, 74, 76, 110
- TEHNOCRAȚIE, 170
- TEHNOBIROCRAȚIE, 55
- TEHNOLOGIE, 76
- TELEVIZOR, 91
- TELEVIZIUNE, 24, 26, 101, 111
- TENSIUNE
- ~a gândirii, 9
- ~a dintre bine și rău, 98
- ~a dintre sensibilitate și rațiune, 108, 114
- ~a dintre experiență și rațiune, 123
- ~a dintre rezistența materiei și ingeniozitatea omului, 127
- ~ afectivă, 189
- TENDINȚĂ
- cele două ~e ale omului, 200
- TEOLOGIE, 151
- TEORIE, 15, 21-22, 37, 105
- ~ explicativă, 20
- ~ „animistă”, 161
- ~ „științifică”, 161

- TIMP, 18, 133, 134
 TIMP LIBER, 55
 TOPICA, 154
 TRADUCERE, 88, 89, 127
 TRADUCTIBILITATE, 87, 127
 TRAGICOMEDIE, 192
 TRAIRE, 8, 19, 22, 30, 56, 81, 83, 92, 127
 ~ pragmatico-afectivă, 20, 63
 TRĂSĂTURĂ, 16
 TRECCUT, 13, 50, 135

 UMANISM, 58, 73, 74, 171, 172
 UMANITATE, 65, 106, 171
 UMOR, 191, 192
 UNEALTA, 9, 10, 15, 37, 41, 59, 62, 75, 78, 116, 136, 157, 168, 197
 — prepararea ~ltei, 11
 — fabricarea ~ltei, 11
 UNICAT, 70, 115, 171
 UNIDIMENSIONALIZARE, 24
 UNIFORMIZARE, 76
 UNITATE
 ~a contradictorie dintre fenomen și esență, semnificat și semnificație, 7, 172
 ~a dintre natură și om, 14, 113, 145, 146, 158, 162
 ~a contradictorie dintre sensibilitate și rațiune, 23
 ~a indivizilor în societate, 23
 ~a rațională a societății, 24
 ~a naturală dintre fenomen și esență, 45

 ~a culturală dintre semnificant și semnificație, 45
 ~ dialectică, 50
 ~a dintre știință și umanism, 65, 73
 ~a dintre idei și expresie, 87
 ~a contradictorie dintre trăire și gândire, 91
 ~a contradictorie dintre bine și rău, 98
 ~a dintre mijloacele tehnice și scopurile morale, 159
 ~a dintre senzorial și intelectual, 172, 182
 UNIVERSAL, 20, 21, 30
 UTOPIISM, 73
 UNIVERSALITATE, 134
 UTOPIE, 150

 VALOARE, 15, 43, 45, 46, 47, 48, 52, 74, 82, 84, 96, 123, 131, 167, 168, 169
 ~a metodologică a analizelor structurale, 147
 — istoria ~rii, 168
 ~ri pozitive și negative, 169
 VARIABIL, 183
 VAZ, 102, 104
 VESTE, 51
 VIAȚĂ, 24
 ~ pragmatico-afectivă, 20, 21, 155
 ~ exterioară și interioară, 83, 99, 123
 ~ spirituală, 83
 ~ naturală de consumator, 94

VITOR, 5, 11, 13, 16, 18, 25,
35, 37, 44, 55, 64, 87, 113,
134, 135, 156

VITROLOGIE, 124

~ marxistă, 143

VIZIBIL, 5, 6, 44

VIZUAL, 104

VORBA, 10, 13, 16, 18, 23, 41,
51, 62, 122

VORBIRE, 8, 9, 10, 11, 13, 15,
16, 18, 19, 27, 41, 44, 51, 52,

59, 60, 78, 81, 82, 83, 94, 95,
100, 103, 104, 108, 109, 116,
119, 122, 125, 155, 156, 157,
160, 168, 186, 197

— trecerea ~ii în gîndire,
18

~ și tăcere, 18

— unidimensionalitatea tem-
porală a ~ii, 134

ZEN, 198

Henri Wald

Langage et valeur

(Résumé)

L'esprit est généré par la matière ; pourtant, la matière qui génère l'esprit ce n'est pas le cerveau, mais la parole. Avant la naissance de la parole il ne peut exister que l'intelligence. L'esprit c'est l'activité qui se déroule dans l'intellect des hommes après que la parole a transformé l'intelligence naturelle en intellect culturel. L'esprit se fonde sur l'activité linguistique des hommes. L'esprit c'est la création de la parole. Au moyen des idées qui se cristallisent, se conservent et se développent dans et par la parole, les hommes dépassent les limites naturelles de l'intelligence et construisent le monde spirituel des valeurs.

Les valeurs — gnoséologiques, esthétiques, éthiques et celles qui leur sont subordonnées — se constituent et se développent dans le „champ spirituel“ qui se forme et s'amplifie par l'écartement de la signification intelligible du signifiant sensible. La valeur est la propriété culturelle, non naturelle, des produits humains de faciliter ou de gêner le développement de l'homme. Mais avant quelles ne se réalisent en des œuvres scientifiques, artistiques ou morales, les valeurs sont des propriétés d'idées qui ne peuvent se former que dans et par la parole. Ce n'est que par la parole que

les expériences peuvent devenir des notions et les sentiments — des valeurs.

L'esprit survit au corps aussi longtemps que résiste son propre corps : la parole ; au commencement, orale, plus tard, écrite...

Le langage oral engendre une mentalité où dominent les valeurs morales et artistiques ; le langage écrit détermine une mentalité où dominent les valeurs rationnelles et scientifiques.

La mentalité est la manière spontanée de penser d'un certain groupe social, dans un certain stade de son développement ; un ensemble d'idées et d'inclinations spirituelles à travers lesquelles une certaine société comprend le monde et adopte une attitude à son égard. La mentalité est une philosophie implicite, tandis que la philosophie n'est qu'une mentalité explicite.

Le concept de mentalité s'est formé graduellement, à mesure que des mentalités différentes sont entrées en contact. L'existence d'une seule mentalité ne permet pas la formation du concept de mentalité. Il faut qu'au moins deux mentalités différentes se confrontent pour qu'apparaisse l'idée de mentalité. Les Européens ne sont devenus conscients de l'existence de mentalités différentes que lorsqu'ils ont repris le contact avec l'Orient et qu'ils ont découvert, en différentes parties du globe, des peuples „retardataires“, ou ayant d'autres formes de vie sociale.

Les mentalités diffèrent entre elles non par les vérités et les erreurs qu'elles conservent, mais par la manière différente dont elles combinent les deux dimensions fondamentales de l'homme : *pragmatique-affective* et *intellectuelle-rationnelle*. L'humanité a parcouru un long et dramatique chemin depuis la „mentalité primitive“ où la vie sensorielle-affective accablait l'activité intellectuelle-rationnelle, à travers la „mentalité orientale“ où la vie sensorielle-affective domine, jusqu'à la „mentalité occidentale“ où l'activité intellectuelle-rationnelle est prépondérante.

Les différences entre ces mentalités dépendent moins du milieu naturel, davantage du pouvoir pratique qu'on a sur lui, et plus encore des relations sociales et du langage employé.

Par sa fonction même, le langage est destiné à devenir de plus en plus transparent. C'est pourquoi il a une tendance à se

faire oublier et à ne proposer à l'attention humaine que les pensées. Attentifs à „ce“ que l'on dit, les hommes ont très difficilement découvert le rôle du „comment“ on le dit dans la formation des idées.

On sait aujourd'hui que le langage n'est pas seulement l'expression „pour les autres“ de pensées élaborées de manière non linguistique „pour soi“. Certains psychologues soutiennent que la pensée n'est rien d'autre que „l'activité laryngienne subvocale“. Même si la pensée ne se réduit pas à l'emploi d'un certain système de signes, elle dépend, sans doute, de l'activité linguistique de l'homme.

„Comment nous pensons“ dépend de „comment nous parlons“. La mentalité est déterminée par le langage. La possibilité qu'a l'homme d'utiliser des éléments de la nature pour créer des monuments de la culture s'appuie justement sur sa capacité d'employer les sons du langage et les images de l'écriture à l'élaboration des idées. Mais nos contemporains cultivés ignorent les systèmes linguistiques qui les contraignent à penser d'une certaine manière, de même que les esprits incultes ignorent les forces de la nature qui agissent sur eux. Une autre langue peut, certes, nous offrir une autre conception du monde, et cela non parce que le monde réel serait un produit de la langue, mais parce que chaque langue marque un autre niveau auquel est arrivée la connaissance de ce monde. Les langues orales prédisposent à une conception plus ou moins mythologique, tandis que les langues écrites à une conception plus ou moins technoscientifique. À un certain stade du développement de l'homme, le langage oral freine la connaissance, à un autre stade il la stimule.

Le langage oral nous aide à connaître les qualités particulières et retarde la connaissance des propriétés générales, tandis que le langage écrit nous aide à connaître les propriétés générales et nous éloigne de la connaissance des qualités particulières.

Le langage oral étant *direct*, en présence des interlocuteurs, *indicatif*, en présence des choses dont il s'agit, *variable*, selon le mode d'articulation, *personnel*, selon l'état d'âme, et *irréversible* — *verba volant* — est principalement sensoriel-affectif et maintient la connaissance dans les parages des choses et des circonstances ; le langage écrit étant *indirect*, en l'absence de

l'écrivain et du lecteur, *uniforme*, selon les outils employés, explicatif, en l'absence des circonstances dont il s'agit, *impersonnel*, éloigné de l'état d'âme de celui qui a écrit, et *réversible* — *scripta manent* — est capable de pousser la pensée vers des significations de plus en plus abstraites et générales. Le discours théorique est de l'écriture parlée : il provient de la reconversion de l'écriture en parole. Il ne fait plus partie du langage oral.

Entre la réalité et la pensée fonctionne l'outil et la parole. La connaissance parvient aux choses par la parole et par l'outil. A certains moyens de production correspondent certains moyens de communication ; aux outils avec lesquels on ne peut modifier que superficiellement le milieu ambiant correspondent des mots qui se rapportent aux phénomènes et aux rapports entre phénomènes.

Dans la culture primitive, le caractère oral du langage engendre une mentalité à la lumière de laquelle le monde apparaît comme un tissu de phénomènes sans cesse en mouvement, comme une réalité où les phénomènes non-vus et inconnus ne peuvent pas encore devenir des essences invisibles et incognoscibles. Tous les ethnographes ont constaté l'extrême rapprochement entre signifiant et signification dans les langues des peuples demeurés aux premiers échelons du développement historique. Les Tasmaniens ont un nom pour chaque variété d'acacia ou de broussaille, mais n'en ont aucun qui soit l'équivalent du mot arbre. Au lieu de „dur“ ils disent „comme une pierre“, au lieu de „rond“ ils disent „comme la lune“, accompagnant le mot d'un geste indicateur qui s'adresse aux yeux. Les habitants des îles de la Société ont des noms différents pour la queue du chien, pour celle de la brebis, pour celle de l'oiseau etc., mais n'en ont aucun pour „queue en général“. Un Hopi ne dit jamais „je suis resté cinq jours“ mais „je suis parti après le cinquième jour“, car les jours sont trop différents et passagers pour pouvoir être compris dans la même expression. Pour eux, ce qu'on ne voit pas et ce qu'on ne sait pas ne s'est pas encore transformé en „surnaturel“ ou en „transcendance“, mais ressemble à un animal caché dans les buissons.

Les cultures orales à une plus longue histoire sont arrivées à une conception phénoméniste d'après laquelle les phénomènes ne sont rien d'autres que les „caprices“ du non-être d'exis-

ter. Pour un bouddhiste, au-delà des phénomènes et de leurs relations réciproques il n'y a que le néant, et l'on ne peut arriver à la vérité qu'en écartant le rideau sans cesse mouvant du réel. Les Indiens ont imaginé aussi bien le chiffre 0 que le signe moins. Si le bouddhisme traditionnel refuse les aventures du néant, la variante Zen invite les hommes à en profiter, à vivre pleinement „l'étrange interlude" du néant. La différence entre l'inférence relationnelle de la logique indienne et le syllogisme substantiel de la logique aristotélicienne est déterminée aussi par la différence entre une culture orale et une culture écrite. La première logique vise le rapport entre un phénomène et un autre phénomène, tandis que la seconde est préoccupée de l'unité entre un phénomène et son essence. Tandis que la logique aristotélicienne se fonde sur les jugements „du type „tous les hommes sont mortels“, la logique Nyaya est basée sur des jugements du type „là où il y a de la fumée il y a aussi du feu“. Ainsi s'explique comment Panini, grammairien indien du IV^e siècle avant notre ère, a pu être „structuraliste“.

Le grand triumvirat de la philosophie grecque — Socrate, Platon, Aristote — représente la lutte entre l'avant-garde de la culture orale et l'avant-garde de la culture écrite; Socrate *dialogue*, Platon *écrit des dialogues*, Aristote *élabore des leçons*; Socrate se rapproche du concept, Platon fonde le jugement attributif, tandis qu'Aristote découvre le moyen terme et donc le syllogisme.

Les principaux modèles de pensée sont déterminés par les principaux types de langage. Le langage oral a conduit à la formation d'un modèle mytho-magique d'explication du monde; ce n'est pas l'animisme qui a incité à parler aux choses, mais le fait de parler aux choses a conduit à l'animisme. Les hommes ont commencé à s'entendre avec les choses de la même manière dont ils avaient réussi à s'entendre entre eux. Le langage écrit a créé dans l'esprit des hommes un modèle *mécanique* pour comprendre le monde: les choses se meuvent successivement de la cause à l'effet, dans un espace uniforme et un temps homogène, de même que les lettres de l'alphabet dans les lignes d'un texte, comme dirait McLuhan. Les moyens audio-visuels de communication mènent à un modèle *cybernétique*: l'effet réagit sur la cause, assurant l'autorégulation de l'organisme dans

un monde synchronique et kaléidoscopique dont la quatrième dimension est le temps.

L'intellectualisme, le rationalisme et le scientisme de notre époque expriment les limites de la culture écrite et la crise de la mentalité occidentale. La mentalité européenne ne représente pas le sommet de l'esprit humain, mais seulement celui de deux de ses dimensions : le développement de la raison et la domination du milieu. Mais c'est la mentalité orientale qui a avancé davantage dans l'éducation de la sensibilité et dans l'exploration de la vie spirituelle. L'Orient doit apprendre de l'Occident comment étendre sa domination sur la nature, mais l'Occident doit apprendre de l'Orient comment accroître sa domination sur la vie intérieure. La culture de l'avenir réussira probablement à réaliser un homme entier, avec un intellect capable d'assurer son bien-être matériel et une sensibilité qui puisse lui permettre d'enrichir sans cesse son esprit. La transformation de la parole en écriture et de l'écriture en parole réussira à conserver l'équilibre entre les deux tendances de l'homme : de penser le vécu et de vivre ses pensées. Par la dialectique de la parole et de l'écriture, de la science et de la conscience, les hommes amplifieront leur pouvoir sur la nature sans plus perdre le contrôle sur eux-mêmes.

L'humanité ne sait pas encore suffisamment dans quelle mesure sa mentalité dépend du langage. Quand elle le saura, elle sera en possession du plus précieux instrument d'humanisation de l'homme par l'homme.

Cuprinsul

Par

I

De la indiciu la semn 5

1 Semnele	8
2 Elaborarea informației	12
3 Creația	14
4 Comunicabil și incommunicabil	17
5 Recitirea miturilor	19
6 Reînțregirea omului	22
7 Impărăția semnelor	25

2

Limbaș și cultură 37

1 Contraentropie și antropocentrism	39
2 Senn și valoare	43
3 Stilul	46
4 Argoul	51
5 Reconstituirea eului	54

3

Cultură și umanism 58

1 Mijloacele	59
2 Mașinile „de gândit”	61

3	Antiumanismul	64
4	Sistem și societate	66
5	Masă și colectivitate	68
6	Nădejdea	71
7	Noul umanism	73

4

Realitate și realism	78
----------------------	----

1	Trăire, vorbire, gândire	81
2	Accesibilitatea	83
3	Traducibilitatea	87
4	Teatrul	90
5	Limbă și morală	93
6	Binele și răul	96

5

Supremația lecturii	99
---------------------	----

1	Comunicarea și gândirea creatoare	101
2	Mijloacele de masă ale comunicării	104
3	Societatea și gândirea creatoare	112

6

Spiritualitatea omului	121
------------------------	-----

1	Puterea spirituală	121
2	Limba și vorbitorii ei	124
3	De la logic la grafic	129
4	Manual și intelectual	131
5	Dură și durabilitate	133
6	Autodinamismul culturii	135
7	Dezvoltarea civilizației	137
8	Femininitate	139
9	Știință și conștiință	141

7

Obiectiv și subiectiv în gândirea contemporană	144
--	-----

1	Structuralismul	146
2	Fenomenologia	150
3	Iraționalismul	153
4	Interogaționalitatea	155
5	Negativitatea	157
6	Reflectare și creație	159

7 Fantezia în știință	161
8 Știință și artă	163
9 Cifra „2”	165
10 Bivalența	167
11 Criza scopului	169
12 Filozoficul și politicul	172

8

Reabilitări filozofice	176
------------------------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	-----

1 Metafora	177
2 Infralogicul	179
3 Dialectica	181
4 Tautologia și paradoxul	184
5 Sofiștii	186
6 Intuiția	189
7 Umorul	191

Incheiere	194
-----------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	-----

Limbaș și mentalitate	194
-----------------------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	-----

Indice de materii	203
-------------------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	-----

Résumé	219
--------	---	---	---	---	---	---	---	---	---	-----

In colecția

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

au mai apărut :

Ion Biberi

VIAȚA ȘI MOARTEA ÎN EVOLUȚIA UNIVERSULUI

Anton Dumitriu

LOGICA POLIVALENTĂ

Alexandru Graur

LINGVISTICA PE ÎNȚELESUL TUTUROR

Hadrian Daicoviciu

DACII

Paul Bălă, Octavian Chetan

MITUL CREȘTIN

F. Brunetière

EVOLUȚIA CRITICII DE LA RENĂȘTERE
PÎNĂ ÎN PREZENT

(traducere din l. franceză)

Toma Vescan

CUANTELE, O REVOLUȚIE ÎN FIZICĂ

C. F. A. Pantin

RAPORTURILE DINTRE ȘTIINȚE

(traducere din l. engleză)

B. G. Kuznetov

ȘTIINȚA ÎN ANUL 2000

(traducere din l. rusă)

Vi. Ghinzburg

ASTROFIZICA CONTEMPORANĂ

(traducere din l. rusă)

Fr. Jacob
LOGICA VIULUI

(traducere din l. franceză)

vor mai apărea :

C. I. Gulan
ISTORIA FILOZOFIEI MODERNE

Gh. Vlăduşescu
LUMINI ŞI UMBRE ÎN GÎNDIREA EVULUI MEDIU

M. Gramatopol
CIVILIZAŢIA ELENISTICĂ

H. Taine
FILOZOFIA ARTEI
(traducere din l. franceză)

I. Zamfirescu
ISTORIA DRAMATURGIEI UNIVERSALE

V. Călin
STRUCTURI ŞI PROCEDEE RETORICE ÎN EVOLUŢIA
GENURILOR

R. Floru
STRESSUL PSIHIC

G. Thomson
SPIRITUL ŞTIINŢEI
(traducere din l. engleză)

L. M. Guberman
BIONICA
(traducere din l. rusă)

De același autor :

Filozofia deznădejzii,

Editura științifică, 1957

Introducere în logica dialectică,

Editura Academiei, 1959

Structura logică a gândirii,

Editura științifică, 1962

Elemente de epistemologie generală,

Editura științifică 1967

Realitate și limbaj,

Editura Academiei, 1968

Homo significans,

Editura enciclopedică română, 1970

Henri
Wald



Limba și valoare

După „Realitate și limbaj” (1968), în care cercetează contribuția vorbirii în cunoașterea realității și „Homo significans” (1970), în care examinează relațiile dintre vorbire și cultură, autorul analizează în această carte procesul prin care vorbirea participă la constituirea valorilor.

Spiritul este generat de materie, dar materia care generează spiritul nu este creierul, ci vorbirea. Înainte de făurirea vorbirii nu poate exista decât inteligență. Spiritul se întemeiază pe activitatea lingvistică a oamenilor. Prin ideile care se cristalizează, se conservă și se dezvoltă în și prin vorbire, oamenii depășesc zona naturală a inteligenței și făuresc lumea spirituală a valorilor. Valorile — gno-seologice, estetice, etice — se constituie și se dezvoltă în „cîmpul spiritual” care se formează și se amplifică prin distanțarea semnificației inteligibile de semnificantul sensibil. Valoarea este proprietatea unor produse umane de a înlesni sau de a stînjeni dezvoltarea omului. Însă înainte de a se realiza în opere științifice, artistice sau morale, valorile sînt însușiri ale unor idei care nu se pot forma decît în și prin vorbire. Spiritul supraviețuiește trupului atîta vreme cît rezistă propriul lui trup : vorbirea ; la început orală, mai tîrziu scrisă...